

PIERRE~JOSEPH
PROUDHON



Anarchief



RUUD UITTENHOUT (Red.)

PIERRE~JOSEPH PROUDHON

*PIERRE-JOSEPH PROUDHON,
LEVEN EN WERK*

*OVER DE OORZAKEN VAN ONZE FOUTEN:
HET EIGENDOM*

BRIEF AAN KARL MARX

POLITIEK DUALISME: GEZAG EN VRIJHEID

OVER HET ASSOCIATIEBEGINSEL

WEZEN EN BESTEMMING VAN PARTIJEN

*GESCHRIFTEN VAN EN OVER
PIERRE-JOSEPH PROUDHON*



**Uitgeverij Pamflet
Den Bosch**

Anarchief

De Anarchief-reeks is bedoeld om leven en werk van bekende anarchisten onder de aandacht van een groter publiek te brengen. Elke brochure kan echter niet meer dan een beperkte bloemlezing vormen. Voor een nadere kennismaking wordt verwezen naar de geschriften waaraan de in deze brochure opgenomen fragmenten zijn ontleend, en voorts naar andere publikaties die vermeld staan in de literatuurlijst.

De Anarchief-reeks staat onder redactie van Ruud Uittenhout. Een abonnement op Anarchief is mogelijk. Behalve ter vermijding van het risico dat u een deeltje misloopt, is een abonnement voordeliger dan de aanschaf van losse deeltjes. Tegelijk vormen abonnees de beste waarborg voor de continuïteit van de serie. Voor de kosten en wijze van bestellen: raadpleeg de fondslijst achterin deze brochure.

VERANTWOORDING

Over de oorzaken van onze fouten: de oorsprong van het Eigendom is een fragment uit hoofdstuk I (Tweede Gedeelte), getiteld: *Des causes de nos erreurs: origine de la propriété*, van *Qu'est-ce que la propriété? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement. Premier Mémoire* (1840). De navolgende vertaling is gebaseerd op de blz. 279-286 van de door "Garnier-Flammarion" in 1966 te Parijs uitgegeven editie.

Proudhon's *Brief aan Karl Marx* van 17 mei 1846 vanuit Lyon, waarin hij weigerde mee te werken aan de door Arnold Ruge (1802-1880) en Marx geredigeerde *Deutsch-Französische Jahrbücher* — waarvan slechts twee nummers (een dubbelnummer) verschenen in februari 1844 — is diverse malen en in verschillende talen gedrukt. De navolgende vertaling is gemaakt naar: D. Halévy/L. Guilloux — *Lettres de Pierre-Joseph Proudhon*. Parijs, 1929. blz. 71-77.

Politiek dualisme is een gedeelte uit *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution* (1863). De hier volgende vertaling is gemaakt naar: *Oeuvres Complètes de P.-J. Proudhon*. Parijs, 1959. blz. 270-274. Eerste gedeelte, hoofdstuk I: *Dualisme politique — Autorité et liberté: Opposition et connexité de ces deux notions*.

Over het Associatiebeginsel komt uit *Idée Générale de la Révolution au XIXème siècle* (1851). De navolgende vertaling is gemaakt naar de door de "Groupe Fresnes-Antony de la Fédération Anarchiste" in 1979 te Parijs uitgegeven editie. Derde studie: *Du principe d'association*. blz. 59-69.

Wezen en bestemming van Partijen is een fragment uit *Les confessions d'un révolutionnaire pour servir à l'histoire de la Révolution de Février* (1849). De vertaling is gemaakt naar: *Oeuvres Complètes de P.-J. Proudhon*. Parijs, 1929. blz. 68-78. Hfdst. II: *Profession de foi. Nature et destination des partis*.

Pierre-Joseph Proudhon, leven en werk is vertaald naar de biografische schets van Georges Gurvitch, *La vie*, in: *Proudhon. Sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie*. Parijs, 1965. blz. 1-14.

De in de bloemlezing voorkomende voetnoten zijn afkomstig

van: Georges Gurvitch (G.G.), Pierre-Joseph Proudhon (P.J.P.)
en Ruud Uittenhout (R.U.).

Alle teksten werden door mij uit het Frans vertaald.

September 1985. Ruud Uittenhout

PIERRE-JOSEPH PROUDHON, LEVEN EN WERK

Pierre-Joseph Proudhon, zoon van een kuiper en een keukenmeid, is in januari 1809 in Besançon geboren. Hij zou op zesenvijftigjarige leeftijd, in januari 1865, in Parijs sterven.

Dankzij een beurs kan hij naar de middelbare school van Besançon, waar hij talloze eerste prijzen behaalt. Maar op zeventienjarige leeftijd moet hij, om zijn ouders te helpen, van school af zonder eindexamen gedaan te hebben. Hij wordt typograaf. Enkele jaren later gaat de drukkerij, waar hij werkt, failliet; hierdoor wordt hij werkloos. Hij verlaat Besançon en twee jaar lang trekt hij van stad naar stad (Neuchâtel, Marseille, Draguignan, Toulon enzovoorts) en van de ene drukkerij naar de andere op zoek naar werk. Eindelijk heeft hij geluk: schoolvrienden — de gebroeders Gauthier — beginnen een drukkerij, waar hij in dienst treedt als eerste typograaf. Hij zal er enkele jaren blijven, tot 1838, wanneer hij van de Academie van Besançon de Suard-beurs ontvangt. Hij benut de mogelijkheden van zijn beroep als drukker en zijn vrije tijd om zijn kennis uit te breiden en een verhandeling te schrijven: *Recherches sur les Catégories grammaticales*. Hij drukt het zelf en stuurt het in voor de Volney-prijs van de Academie van 1836. De eervolle vermelding die hem wordt toegekend, trekt de aandacht van bepaalde leden van de Academie van Besançon, die aan hem denken als mogelijke kandidaat voor de Suard-beurs. Maar om zijn kandidatuur te stellen, moet Proudhon slagen voor zijn eindexamen. Als hij zich kandidaat stelt, is hij negenentwintig jaar oud. Wanneer de Academie van Besançon hem de Suard-beurs toekent (zomer 1838), waardoor hij zijn middelbare schoolstudie kan voortzetten, is hij al een rijp man. In de zomer van 1838 vertrekt hij naar Parijs, waar hij hoofdzakelijk de colleges aan de "Inrichting voor Hoger Onderwijs" en de "Hogere Kunstnijverheidsschool" volgt.

In 1839 laat Proudhon zijn eerste bekende werk verschijnen: *De la Célébration du Dimanche*. Hij blijft in Parijs tot eind 1841, het ogenblik waarop de Suard-beurs ingetrokken wordt op grond van de polemieken, die ontstaan na het verschijnen van *Qu'est-ce que la propriété?* (1840), het werk dat hem beroemd maakt in de gehele wereld. Al in 1842 schrijft Marx in de *Rheinische Zeitung* over "het scherpzinnige werk van Proudhon" (zie bijvoorbeeld zijn artikel van 16 oktober 1842); vervolgens wijdt hij bijna zestig bladzijden in *Die heilige Familie* (verschenen in 1845, maar geschreven in 1843) aan hem: "Het werk van Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, heeft voor de moderne sociale economie dezelfde betekenis als

het werk van Sieyès, *Qu'est-ce le tiers état?* voor de moderne politiek"; "zijn werk is het wetenschappelijke manifest van het Franse proletariaat."

De *Eerste Verhandeling* wordt gevolgd door de *Tweede Verhandeling* (Brief aan de heer Blanqui, de oudere broer van de bekende revolutionair) in 1841 en door *Avertissement aux Propriétaires* (ou lettre à M. Considérant) in 1842. Als gevolg van deze publicaties wordt Proudhon voor de rechtbank van Doubs gedaagd (het is nog steeds 1842), die hem vrijspreekt. Zijn verdedigingsrede wordt hetzelfde jaar uitgegeven. Maar door het intrekken van de Suard-beurs is Proudhon van zijn middelen van bestaan beroofd. Hij slaagt er niet in werk te vinden, want zijn bekende uitdrukking, *eigendom is diefstal*, die als een bom is ingeslagen, heeft hem berucht gemaakt. Opnieuw halen de gebroeders Gauthier hem uit een meer dan precaire materiële situatie door hem een betrekking aan te bieden als gevolmachtigde bij de transportonderneming, die ze kort ervoor in Lyon opgericht hebben. Door zijn werk is hij vaak in Parijs en heeft hij wat vrije tijd.

In de vijf jaar die Proudhon bij de gebroeders Gauthier in dienst is, publiceert hij twee belangrijke werken: *La Création de l'Ordre dans l'Humanité* (1843) en *Système des Contradictions économiques* (2 delen), dat als ondertitel heeft: "La philosophie de la Misère". Tijdens hun gesprekken in Parijs in 1844 blijken Proudhon en Marx elkaar niet te liggen. In deze tijd ontmoet Proudhon ook de Duitse journalist Karl Grün en later Bakoenin en Herzen. In mei 1845 is de breuk tussen Proudhon en Marx definitief door de weigering van eerstgenoemde om vertegenwoordiger te worden van een internationale propaganda-organisatie, die Marx, overigens zonder succes, op poten trachtte te zetten. Als Marx in 1847 een antwoord op *La Philosophie de la Misère* publiceert: *La Misère de la Philosophie*, waarin hij de *Contradictions économiques* heftig aanvalt, voelt hij zich bijzonder geërgerd ten aanzien van Proudhon, wat een verklaring vormt voor zijn onjuiste interpretaties en zijn ontegenzeggelijke onrechtvaardigheden.

Begin 1847 besluit Proudhon zijn betrekking in Lyon op te geven om journalist in Parijs te worden. Na vele teleurstellingen slaagt hij er eind 1847 in een dagblad op te richten, *Le Peuple*, dat met het naderbij komen van de revolutie van 1848, *Le Représentant du Peuple* gaat heten. Bij de aanvullende verkiezingen van 8 juni 1848 wordt Proudhon, die gekozen wordt tot afgevaardigde van de Nationale Vergadering, inderdaad volksvertegenwoordiger. Hij is de belichaming van de *uiterste linkerzijde* van de revolutie van 1848. Hij bekritiseert op bittere wijze alle decreten van de voorlopige regering, die

betrekking hebben op het creëren van “nationale werkplaatsen”, die, zegt hij, “geen ander doel dienen dan de proletariërs in slaap te sukkelen, zonder hen iets wezenlijks te geven.” Om deze reden ontkent hij “de revolutionaire gezindheid van de regering”.

Vanaf zijn toetreding tot de Nationale Vergadering wordt hij getroffen door de merkwaardige vijandigheid, die zijn persoon oproept bij het merendeel van zijn collega's. “Men verbaast zich erover,” heeft hij ironisch aan een vriend geschreven, “dat ik geen hoorntjes en geen klauwen heb”. “Niemand kan beter dan ik,” legt hij in een brief aan zijn broer uit, “met zoveel gezag over de proletariërs praten”. Proudhon neemt de revolutie van 1848 pas dan serieus, wanneer het de bloedige dagen van de arbeidersopstand van eind juni betreft. Hij voelt zich sterk verbonden met de oproerlingen; in zijn *Carnets* schrijft hij: “Het laatste wat de vergadering wil is oproer... De opstand is voorbij. Zij kan niet zegevieren. De burgers, die gewonnen hebben, gedragen zich als wilde beesten.”

Dit standpunt vormde een voorproefje op de bekende zitting van 31 juli 1848, waarop Proudhon, het hoofd biedend aan de gehele vergadering, zich als “terrorist” voordeed; hij heeft het zelf in zijn *Les Confessions d'un Révolutionnaire* (1849) tot in de details beschreven. Voor de eerste keer had hij zich in zijn rede voor de vergadering tegenover het proletariaat en de burgerij geplaatst en bevestigd, dat het proletariaat een nieuwe orde zou instellen en over zou gaan tot “liquidatie” door voorbij te gaan aan legale middelen. Verontwaardigd steunen 691 van de 693 afgevaardigden een motie van afkeuring tegen Proudhon. In *Les Confessions* verklaart hij zijn houding en schrijft: “De hoop dat de afschaffing van het proletariaat zonder geweld tot stand gebracht kan worden is een utopie”. “Ik behoor tot de partij van de Arbeid en ik ben tegen de partij van het Kapitaal”. Het proletariaat “kan alleen de economische revolutie bereiken als ze zelf, zonder tussenkomst handelt en elke wet naast zich neer legt”. De gelijkenis van dit standpunt van Proudhon met de beroemde formulering uit *Het Communistisch Manifest*, dat Proudhon nooit heeft gelezen, “De bevrijding van de arbeiders zal het werk van de arbeiders zelf zijn”, is opvallend.

Het zal geen verbazing wekken Proudhon in *Les Confessions* te zien constateren: “Ik geloof niet dat er ooit voorbeelden van een dergelijke woedeuitbarsting zijn geweest. Er is tegen mij gepredikt, men heeft mij uitgespeeld, ik ben bespot in liedjes, in het openbaar gehekeld, tot een karikatuur gemaakt, gelaakt, beledigd, vervloekt; ik ben vol verachting en haat nagewezen. Het zal geen verwondering wekken Marx in zijn

necrologische schets over Proudhon te zien opmerken: "...Zijn houding in de Nationale Vergadering verdient alleen maar lof. Na de opstand van juni was dat een daad van grote moed. Die heeft verder het gelukkige gevolg gehad, dat de heer Thiers in zijn antwoord op de voorstellen van Proudhon (die gepubliceerd zijn in boekvorm), het kinderlijke voetstuk toonde, waarop deze intellectuele pijler van de Franse burgerij zich verhieft."

Hoe gaat het leven van Proudhon eruit zien onder Lodewijk-Napoleon Bonaparte, die op 10 december 1848 gekozen wordt tot president van de republiek volgens de door de Nationale Vergadering uitgewerkte benoeming, waartegen Proudhon heeft gestemd? Na de staatsgreep van 2 december 1851 laat de prins-president zich tot keizer uitroepen. Gedurende deze gehele periode verklaart Proudhon in zijn krant *La Voix du Peuple*, dat de democratie, het socialisme en het proletariaat "geen grotere vijand kennen dan Lodewijk Bonaparte". In de winter van 1848-1849 had hij de prins-president in artikelen zo gewelddadig en beledigend aangevallen, dat hij door de justitie vervolgd en op 28 maart 1849 tot drie jaar gevangenisstraf werd veroordeeld. Bij zijn illegale terugkeer naar Frankrijk, na zich enkele maanden in België verborgen te hebben, werd hij herkend, gearresteerd en drie jaar lang (van 7 juni 1849 tot 4 juni 1852) opgesloten in de gevangenis van Sainte-Pélagie.

Wat zijn de persoonlijke gevoelens van Proudhon jegens Lodewijk Bonaparte geweest? Zijn *Carnets* laten geen enkele twijfel over dit onderwerp. Op 4 december 1851 schrijft hij: "Een laaghartige avonturier, die gekozen is door een volks-illusie om de republiek te leiden, en profiteert van onze burgerlijke verdeeldheid. Hij durft ons, met het mes op de keel, om de tirannie te vragen. Parijs lijkt op dit moment op een geknevelde vrouw, die door een boef de mond gesnoerd en verkracht wordt". Enkele maanden later schrijft hij nog: "De uit echtbreuk geboren bastaard van de dochter van Josephine, zoon en kleinzoon van sletten, dom, onbekwaam, met even weinig moraal als schaamte, een ironie in de naam en het bloed van Bonaparte... O, laffe, laffe Fransen! Voor mij is er maar één manier om ons op waardige wijze van Lodewijk Bonaparte te bevrijden: dat is hem doden. Ik zou degene die dit zou kunnen opbrengen beminnen, roemen, wreken". (*Carnets*, 27-28 februari en 1 maart 1852). De staatsgreep van 2 december en het proclameren van het keizerrijk treffen Proudhon in hoge mate. Hij heeft de indruk ter dood te zijn veroordeeld, niet persoonlijk, maar wat betreft de zaak waarvoor hij altijd heeft gestreden. Gedurende de vijf en een half

jaar die volgen op zijn ontslag uit de gevangenis in juni 1852 wordt Proudhon niet lastig gevallen; maar vanaf het verschijnen van zijn vierdelige werk *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise* (1858) wordt hij opnieuw vervolgd, tot verscheidene jaren gevangenisstraf veroordeeld en hij ziet zijn werk in beslag genomen en verboden worden. Hij vlucht naar België, waar hij vier jaar blijft (1858-1862). Zijn ballingschap eindigt in 1862, wanneer hij gebruik maakt van een amnestieregeling die met een jaar vertraagd is. Hij heeft dan niet langer dan twee en een half jaar te leven.

Waar komt dan, onder die omstandigheden, die zo vaak verspreide en dikwijls door de vijanden van Proudhon gebruikte legende vandaan, dat hij onder het Tweede Keizerrijk een politiek dubbelzinnige houding ingenomen zou hebben? Dit valse gerucht is gebaseerd op bepaalde onjuist geïnterpreteerde feiten. In de eerste plaats op de gesprekken van Proudhon met prins Jérôme, neef en aangewezen troonopvolger van de keizer, die pronkte met anti-clericale opvattingen en er sociale opvattingen op na hield, die veel vooruitstrevender waren dan die van Napoleon III. Welnu, deze gesprekken,¹ waartoe prins Jérôme het initiatief had genomen, hadden in het geheel geen gevolgen. Vervolgens heeft men gemeend er een brief bij te moeten halen, die Proudhon aan de keizer richtte om te protesteren tegen het verbod op de verkoop van zijn boek *La Révolution sociale démontrée par le coup d'Etat du 2 décembre* (1852). Inderdaad werd het verbod als gevolg van dit protest opgeheven. Toch diensde Proudhon er niet voor terug zich openlijk de belangrijkste tegenstander van de politiek van het regiem te noemen. Hij schrijft: "U heeft nooit gehad en u zult ook nooit zo'n doortastend tegenstander ontmoeten ...als ik". Hij geeft geen enkele blijk van goede gezindheid jegens Lodewijk Napoleon en men zou dat ook niet moeten zien in de dubbelzinnige zin, waarin hij verklaart dat wanneer de keizer "niet handelt als mandant van de sociale revolutie, dat zijn ondergang zal betekenen". Natuurlijk is het toegestaan om je af te vragen of Proudhon een man had moeten aanspreken die hij zo diep verachtte, sterker nog, die hij graag vermoord zou zien. Hijzelf beschouwde deze brief als "machiavellistisch"; in zijn *Carnets* merkt hij op, dat "politiek bedrijven neer komt op je handen wassen in modder".

Proudhon was in alle opzichten het tegendeel van een cynicus en een doorgewinterde politicus. Het machiavellisme past in geen enkel opzicht bij hem. Dat komt duidelijk tot uitdrukking in het lezen van het als strafbaar beschouwde boek, dat vaak onhandig en opvallend doorzichtig is. Hooguit zou men kunnen erkennen dat Proudhon op dat ogenblik een

beetje ontgoocheld bleek te zijn, niet alleen in dit werk, maar ook in het werk dat eraan vooraf ging en dat hij ook in de gevangenis schreef: *L'idée générale de la Révolution au XIXe siècle* (1851). Daarin suggereert hij "een verzoening van het proletariaat en de middenklasse...om het kapitalisme omver te werpen" en "de sociale revolutie te volbrengen". Maar hij herstelt zich snel en in *La Philosophie du Progrès* (1853), het laatste werk dat hij in de gevangenis schreef, rekent hij op "de revolutionaire kracht van de arbeidersmassa" om de reactie omver te werpen en "het industriële feodalisme" te laten ontploffen.

Deze terugkeer tot het revolutionaire standpunt wordt bevestigd in het "nieuwe voorwoord" en in de "conclusie" van de omgewerkte versie van *Manuel d'n Spéculateur*, derde editie, geheel herzien, Parijs, Gebroeders Garnier, 1857. De twee eerdere edities, die niet ondertekend waren,² stammen uit 1854 en 1855. De belangrijkste teksten waarop wij de aandacht vestigen, zijn geschreven in 1856. Proudhon plaatst er verscheidene fasen van het kapitalisme tegenover elkaar: a) Industriële anarchie; b) Industrieel feodalisme; c) Industriële alleenheerschappij – "het hoogtepunt van de crisis", "het top-punt van kapitalistische, verbankelijke en speculatieve vraag-zucht", "economische alleenheerschappij". Het autocratische en willekeurige karakter van het Tweede Keizerrijk wordt hier zonder mededogen blootgelegd en zijn rol als wegbereider van het georganiseerde kapitalisme wordt op krachtige en realistische wijze aan de kaak gesteld en tegelijkertijd wordt er de dreiging van een dirigistisch fascisme in aangeroerd; d) Aan het kapitalisme wordt een einde gemaakt door de industriële democratie. Die kan er alleen maar komen door een sociale revolutie, want er moet arbeiderszelfbestuur worden ingesteld en het bezit van de produktiemiddelen moet helemaal worden veranderd. Het instellen van een gedecentraliseerd collectivisme zou de oplossing voor de crisis kunnen zijn.

Dat is het totale programma van het leven en werk van Proudhon gedurende zijn volwassenheid, afgezien van zijn belangrijke werk, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise* (1858), een gelegenheidswerk, waarin echter al zijn gedachten aan de orde komen.

In mei 1855 geeft een uiterst rechtse katholieke publicist, E. de Mirecourt, een manifest tegen Proudhon uit, dat bol staat van onjuistheden en laster; het bevat onder andere een brief van kardinaal Mathieu, aartsbisschop van Besançon. Na enige aarzeling besluit Proudhon te antwoorden. Hij werkte er bijna drie jaar lang aan. Zo verscheen zijn lijvigste werk, dat beschouwd zou gaan worden als het manifest van het Franse

anti-clericalisme. Alle aanhangers van de scheiding tussen kerk en staat onder de Derde Republiek ontleen er hun argumenten aan. Socialistisch gezinde radicalen, socialisten, syndicalisten en nog onlangs communisten, kortom: alle Franse leken worden er, bewust of niet, door geïnspireerd. Deze waarlijke encyclopedie van het filosofisch, sociologisch en politiek denken van Proudhon gaat duidelijk voorbij aan het eigenlijke doel waarvoor het geschreven werd.

Om aan de gevolgen van een nieuwe veroordeling te ontkomen, werd Proudhon, zoals we gezien hebben, tot een lange ballingschap in België gedwongen, waar hij verder gaat met het schrijven van zijn laatste werken. In België schrijft hij *La Guerre et la Paix* (1861), dat heel wat stof doet opwaaien.³ Men heeft werkelijk gemeend, dat Proudhon beoogde de oorlog in eer te herstellen, terwijl hij alleen maar wilde laten zien, dat ze niet hetzelfde karakter heeft in alle maatschappijen en dat ze onder het kapitalistische stelsel eerst de vorm van concurrentie aanneemt om vervolgens over te gaan in de klassenstrijd.

Bij zijn terugkeer uit ballingschap wordt Proudhon sterk in beslag genomen door het vraagstuk van het federalisme; hij had het al in 1856 ter sprake gebracht in verband met het vraagstuk van de industriële democratie. Ditmaal wordt zijn belangstelling gewekt door de discussies over de nationale eenheid van Italië. Proudhon was tegen deze eenheid, wat hem kwam te staan op een veroordeling door zowel de democraten als de aanhangers van het keizerrijk. In Passy, een afgelegen en vreedzaam voorstadje van Parijs, probeert hij een tijdschrift op te richten: *La Fédération*. Maar het Ministerie van Binnenlandse Zaken weigert hem toestemming te verlenen. Zodoende komt hij er toe een boek te publiceren: *Du Principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution*, dat in 1863 verschijnt. Schijnbaar is het werk vooral polemisch, want hij antwoordt op aanvallen van de pers. Toch is de inhoud ervan van het grootste belang om de samenhang van het denken van Proudhon goed te kunnen begrijpen. "De twintigste eeuw", verklaart de schrijver, "zal het tijdperk van de federaties openen". Het is de roeping van het proletariaat dat te verwezenlijken. "Wie vrijheid zegt, zegt federatie of zegt niets". "Wie republiek zegt, zegt federatie of zegt niets". "Wie socialisme zegt, zegt federatie of zegt nog steeds niets". "Al mijn economische ideeën, die ik in vijf en twintig jaar heb uitgewerkt, kunnen in drie woorden worden samengevat: landbouw- en industriële federatie. Al mijn politieke denkbeelden kunnen tot een dergelijke formulering worden teruggebracht: politieke federatie of decentralisatie". Eigendom, dat door "het omver werpen" van het kapitalisme van misbruik

bevrijd wordt, zal zelf een *federatief eigendom* worden. Het betreft een zeer beperkt eigendom, dat berust op een ingewikkeld evenwicht, dat tussen de mede-eigenaren geregeld moet worden; dezen vormen tegelijkertijd in zijn totaliteit de landbouw- en industriële federatie en individueel genomen elke industrietak, elke streek, elke groep producenten en elke arbeider. Proudhon analyseert het tot in de details in een werk, dat waarschijnlijk als tweede deel van *Principe fédératif* geschreven is, maar in 1865, na zijn dood, is uitgegeven onder de titel: *La Théorie de la Propriété*.

Gedurende het laatste jaar van zijn leven heeft Proudhon gewerkt aan een boek, dat men kan beschouwen als zijn testament als denker en militant: *De la Capacité politique des Classes ouvrières*. Dit werk, waarvan de laatste hoofdstukken gedicteerd zijn door een auteur, wiens krachten aan het afnemen waren en die al in de greep van de dood was, is heel opmerkelijk. Het boek, dat de catechismus van de Franse arbeidersbeweging zou worden, is in die tijd het meest gelezen werk onder de arbeiders geweest. De vertegenwoordigers van de Franse sectie van de "Eerste Internationale" en, later, de theoretici van het revolutionaire syndicalisme hebben er hun denken mee gevoed (bijvoorbeeld Pelloutier, Griffuelhes en Sorel⁴).

Dit boek laat zich eerst lezen als een serieus antwoord op het "Manifest van zestig arbeiders van de Seine", het werk van een groep gematigde Proudhonnisten, die geleid werden door de arbeider Tolain⁵. In "het Manifest" werd opgeroepen om "kandidaten uit de arbeidersklasse" voor de verkiezingen voor de Nationale Vergadering verkiesbaar te stellen. Proudhon is er echter een voorstander van om deze verkiezingen te boycotten, niet alleen omdat hij een fel tegenstander van het keizerrijk is, maar omdat hij van mening is, dat het proletariaat zich, onder het kapitalistische stelsel, alleen met de eigen organisatie moet bezighouden om de sociale revolutie voor te bereiden. Hij predikt "afscheiding", het volgens hem meest effectieve wapen van het proletariaat, dat, "net als de burgerij van 1789 ...van iets...alles wil worden". Deze "totale afscheiding" zal het begin van het einde zijn voor de burgerij, wier historische rol in feite uitgespeeld is. Proudhon is dus tot zijn laatste zucht revolutionair gebleven; in menig opzicht veel revolutionairder dan Marx, met wie hij zich overigens op merkwaardige wijze in zijn laatste werk weer verzoent.

1. Net als alle politieke gevangenen uit die tijd genoot Proudhon het recht om elke veertien dagen enkele uren de gevangenis te verlaten. Hierdoor kon hij tijdens zijn gevangenschap trouwen en vader van

- twee kinderen worden (GG).
2. Door het succes van dit boek – dat op bestelling geschreven werd – over een onderwerp dat Proudhon niet beviel, kon hij zijn gezin in een financieel moeilijke tijd in leven houden. In het nieuwe voorwoord, dat als een genoegdoening en een morele compensatie moet worden opgevat, schrijft hij: “De twee eerdere drukken van dit *Manuel* zijn anoniem verschenen. Ik vind het mijn plicht te zeggen waarom ik de derde editie wel ondertekend heb” (blz. 1). “In dit werk was ik niet meer dan een arbeider. Ik heb het artikel dus afgeleverd als een kantoorklerk: het was verschrikkelijk en pijnlijk werk”. Want “werken op bestelling” is deprimerend voor een schrijver (Ibid.) Maar de situatie veranderde toen Proudhon de mogelijkheden vond om er in de derde druk zijn eigen ideeën aan toe te voegen, waarin hij nauwkeurig de wegen aangaf om beurspeculatie uit te schakelen (blz. II-X, blz. 448-462, 470). (GG).
 3. De ontevredenheid van zijn Belgische vrienden deed hem besluiten gebruik te maken van een verlate amnestieregeling om naar Frankrijk terug te keren. (GG).
 4. Fernand Pelloutier (1867-1901). Was aanvankelijk journalist en lid van de marxistische arbeiderspartij (Guesdisten). Al snel keerde hij zich van het marxisme af om anarchist te worden. In 1895 werd hij secretaris van de “Fédération des Bourses de Travail”, een toentertijd van de bestaande vakbonden onafhankelijke organisatie. In deze omgeving ontwikkelde Pelloutier zijn anarcho-syndicalistische theorieën. Na zijn dood verenigden de “Bourses” zich met de “Syndicats” en in 1906 vond het Franse syndicalisme onderdak in de “Confédération Générale du Travail” (CGT), dat de economische strijd voorrang verleende en zich onafhankelijk opstelde van alle politieke partijen. Belangrijkste werken: *Histoire des bourses du travail*. Parijs, 1902. *Lettre aux anarchistes. Le Congrès général du Parti socialiste français*. Parijs, 1900. Zie voor Pelloutier's rol in de Franse syndicalistische beweging: Maitron – *Le mouvement anarchiste en France*.

Victor Griffuelhes (1874-1922). Was net als bijvoorbeeld Jean Grave schoenmaker van beroep. Aanvankelijk hing Griffuelhes de ideeën van Blanqui aan, maar later werd hij revolutionair syndicalist. Van 1901 tot 1909 was hij algemeen secretaris van de CGT. Zie voor zijn leven en werk: Maitron – *Le mouvement anarchiste en France*.

- Georges Sorel (1847-1922). Frans theoretisch syndicalist, wiens bekendste werk *Réflexions sur la violence* (1908) de toepassing van geweld in elke omwenteling predikte. Sorel, die syndicalist, communist en fascist werd (wordt) genoemd, stelde dat de algemene werkstaking de bezielende “mythe”, het voorspel, vormde voor de definitieve strijd om de macht, die tenslotte veroverd zou worden door het proletariaat. Sorel's militaristische syndicalisme heeft echter weinig invloed gehad op het Franse syndicalisme, dat juist anti-militaristisch van karakter was. Sorel had grote bewondering voor Proudhon's *De la capacité politique des classes ouvrières*, dat hij vaak citeerde. Zie voor Sorel: H. Stuart-Hughes – *Consciousness and society*. New York, 1961. L. Portis – *Georges Sorel*. Londen, 1980. J.L. Stanley – *The sociology of virtue. The political and social theories of Georges Sorel*. Los Angeles, 1983. (RU).
5. Henri Louis Tolain (1828-1897). Behoorde vanaf het eerste begin tot de (Proudhonnistische) Parijse sectie van de Eerste Internationale. Werde uit de Internationale gezet wegens zijn houding ten tijde van de

Commune van Parijs. Tolain, die de meest behoudende gedachten van Proudhon aanhing en verdedigde, stierf als senator. Zie voor zijn activiteiten: Nettlau — *Geschichte der Anarchie*. G.D.H. Cole — *A history of socialist thought; Volume II. Marxism and anarchism 1850-1890*. Londen/Basingstoke, 1974. J. Guillaume — *L'Internationale. Documents et souvenirs. 1864-1878*. 4 delen. Parijs, 1905-1910. De twee eerste delen werden herdrukt door "Grounauer" in Genève (1980). (RU).

OVER DE OORZAKEN VAN ONZE FOUTEN: DE OORSPRONG VAN HET EIGENDOM

De vaststelling van de werkelijke vorm van de menselijke maatschappij vereist vooraf de oplossing van de volgende vraag:

Als het eigendom niet onze natuurlijke toestand is, hoe is het dan gevestigd? Hoe komt het dat het sociale instinct dat bij dieren zo betrouwbaar is, ontbroken heeft bij de mens? Hoe komt het dat de mens die voor de maatschappij geboren is, zich nog niet geassocieerd heeft?

Ik heb gezegd dat de mens op *complexe wijze* geassocieerd is: zelfs als deze uitdrukking onnauwkeurig zou zijn, is het feit dat ik me ervan bediend heb om het geheel van talenten en capaciteiten te kennen, te kenschetsen, niettemin waar. Maar wie ziet niet dat deze talenten en capaciteiten dankzij hun oneindige verscheidenheid op hun beurt redenen worden voor een oneindige verscheidenheid aan wilsuitingen en dat het karakter, de aandringen en, als ik het zo mag stellen, de vorm van het *ik* onvermijdelijk mee veranderen: zodat er, in de orde van vrijheid, zowel als in de orde van het verstand evenzovele verschillende types als individuen zijn, evenzovele verschillende karakters als hoofden, wier smaken, stemmingen, neigingen, die zich wijzigen door verschillende ideeën, noodzakelijkerwijs tegenover elkaar staan? De mens is door zijn aard en zijn instinct voorbestemd voor de maatschappij en zijn persoonlijkheid, die altijd onstandvastig en veelvormig is, verzet zich ertegen.

In de dierenwereld doen alle wezens precies dezelfde dingen: een zelfde aanleg leidt hen, een zelfde wil bezielt hen. Een dierengemeenschap is een verzameling van atomen, rond, gehoekt, kubiek of driehoekig, maar altijd volmaakt identiek; hun persoonlijkheid is eenstemmig, men zou kunnen zeggen, dat één enkele *ik* hen allen regeert. Het werk dat de dieren verrichten, alleen of in gemeenschap, geven trek voor trek hun aard weer: net zoals een zwerm bijen bestaat uit eenheden bijen, die gelijk zijn van aard en waarde, wordt de honingraat gevormd door een eenheid cellen, een zich voortdurend en onveranderlijk herhalend proces.

Maar het verstand van de mens, dat tegelijkertijd berekend is op zijn maatschappelijke bestemming en op zijn persoonlijke behoeften, is van een geheel andere samenstelling en dat brengt, als een gemakkelijk te begrijpen gevolg, de verbazend uiteenlopende menselijke wilsuiting voort. Bij de bij is de wil constant en uniform, omdat het instinct dat hem leidt, onbuigzaam is en dit enige instinct vormt het leven, het geluk en het

gehele wezen van het dier; bij de mens varieert het talent, is de reden onbestemd en is de wil derhalve veelvuldig en vaag: hij zoekt de gemeenschap, maar hij ontvlucht dwang en eentonigheid: hij is een navolger, maar verzot op zijn ideeën en stapelgek op zijn werk.

Als, zoals bij de bij, elk mens bij zijn geboorte in het bezit zou zijn van geheel gevormde talenten en van perfecte kennis op bepaalde gebieden, een aangeboren kennis, kortom, van functies die hij zal moeten vervullen, maar dat hij beroofd was van het vermogen na te denken en te redeneren, dan zou de maatschappij zichzelf organiseren. Men zou een man een akker zien bewerken, een andere huizen bouwen, deze zien smeden, gene kleding zien maken, sommigen produkten op zien bergen en de distributie zien leiden. Iedereen zou bevelen gehoorzamen zonder de reden van zijn werk te bezien, zonder zich erom te bekommeren of hij min of meer zijn taak verricht, iedereen zou zijn produkt voortbrengen, zijn salaris ontvangen, op tijd uitrusten en dat alles zonder te rekenen, jaloers te zijn op iemand, zonder zich te beklagen over de distributeur, die nooit onrechtvaardig handelt. De koningen zouden regeren en niet heersen, omdat heersen de *propriété à l'engrais* is, zoals Bonaparte zei; en aangezien er niets te bevelen zou zijn omdat iedereen op zijn post zou zijn, zouden ze veeleer dienst doen als verzamelcentrum dan als autoriteiten en raadgevers. Het zou een gepolijste gemeenschap van goederen zijn, maar niet een samenleving waarover nagedacht is en die in vrijheid aanvaard zou worden.

Maar de mens wordt pas geoefend door observatie en experimenteren. Hij denkt dus na, omdat observeren en experimenteren nadenken is; hij redeneert, omdat hij niet zonder kan; en, door na te denken, wordt hij bedrogen; door te redeneren vergist hij zich en hij gelooft gelijk te hebben, hij wordt koppig, blijft hardnekkig bij zijn mening, heeft een hoge dunk van zichzelf en minacht de anderen. Vanaf dat moment raakt hij geïsoleerd, want hij zou zich niet kunnen onderwerpen aan de meerderheid zonder zijn wil en reden te verwerpen, dat wil zeggen, zonder zichzelf te verloochenen, wat onmogelijk is. En dit isolement, dit rationele egoïsme, deze individualistische opvatting duren net zolang als de waarheid hem niet aangetoond is door waarneming en experimenteren.

Een laatste vergelijking zal al deze feiten nog eens duidelijker maken. Als aan de blinde, maar convergente en harmonieuze instincten van een zwerm bijen plotseling nadenken en verstandelijk redeneren zou worden toegevoegd, zou de kleine gemeenschap niet kunnen blijven bestaan. Aanvankelijk zouden de bijen niet nalaten de één of andere nieuwe indus-

triële werkwijze uit te proberen, bijvoorbeeld hun cellen rond of vierkant maken. De systemen en uitvindingen zouden hun gang gaan, totdat hen na lange ervaring, geholpen door meetkundige kennis, aangetoond zou worden dat een zeshoekige vorm het gunstigst is. Daarna zouden er opstanden komen: men zou tegen de hommels zeggen dat ze zichzelf moesten bedruipen, tegen de koninginnen dat ze moesten werken; er zou jaloezie ontstaan onder de werkbijen, tweespalt zou uitbreken, iedereen zou al snel voor eigen rekening willen produceren en uiteindelijk zou de korf verlaten worden en zouden de bijen omkomen. Het kwaad zou, als een slang verborgen onder de bloemen, de honinggevendende republiek binnensluipen, juist door datgene wat er de verdienste van had moeten zijn, beredeneren en verstandelijk denken.

Het morele kwaad, dat wil zeggen in de vraag die ons bezighoudt, de wanorde in de maatschappij, laat zich dus natuurlijk verklaren uit ons vermogen na te denken. Het pauperisme, de misdaden, de opstanden, de oorlogen hebben als moeder de ongelijkheid van mogelijkheden gehad, die de dochter van het eigendom was, die geboren werd uit egoïsme, dat veroorzaakt werd door persoonlijke opvattingen, die in directe lijn afstammen van de alleenheerschappij der rede. De mens is van oorsprong noch misdadig, noch barbaars, maar door zijn onvolwassenheid onwetend en onervaren. Hij is begiftigd met onweerstaanbare instincten, die onder controle staan van zijn redelijk vermogen; aanvankelijk dacht hij weinig na en redeneerde hij slecht; daarna werden zijn ideeën beter en perfectioneerde hij langzamerhand, na vele teleurstellingen, zijn reden. Het is in de eerste plaats de wilde die alles opoffert voor een kleinigheid en daarna berouw heeft en huilt; het is Ezau, die zijn eerstgeboorterecht ruilt voor linzen en later de overeenkomst ongedaan wil maken; het is de beschaafde arbeider, die in onzekerheid werkt en voortdurend om salarisverhoging vraagt, omdat hij noch zijn baas begrijpen dat het salaris altijd onvoldoende is als er geen gelijkheid is. Vervolgens is het Naboth, die sterft bij het verdedigen van zijn erfenis; Cato die zijn ingewanden uitscheurt om niet tot slaaf gemaakt te worden; Socrates die zijn gewetensvrijheid verdedigt tot de fatale drinkbeker; het is de derde stand van 1789 die de vrijheid opeist; weldra zal het het volk zijn dat de gelijkheid van produktiemiddelen en salaris eist.

De mens is geboren als sociaal wezen, dat wil zeggen dat hij in al zijn contacten gelijkheid en rechtvaardigheid zoekt; maar hij houdt van onafhankelijkheid en lof: de moeilijkheid tegelijkertijd zijn verschillende behoeften te bevredigen is de eerste reden van het despotisme van de wil en het zich toe-

eigenen, wat er het gevolg van is. Aan de andere kant heeft de mens voortdurend behoefte aan het ruilen van zijn produkten; omdat hij niet in staat is de waarde van de verschillende soorten te vergelijken, is hij tevreden met het bij benadering oordelen, al naar gelang zijn hartstocht en grillen; en hij geeft zich over aan oneerlijke handel, waarvan het resultaat altijd grote rijkdom en ellende is. Het grootste kwaad waaronder de mensheid te lijden heeft, komt dus voort uit zijn slecht geoefende gemeenschapszin, uit dezelfde rechtvaardigheid waarop hij zo trots is en die hij met een beklagenswaardige onwetendheid toepast. De praktijk van rechtvaardigheid is een wetenschap die, zodra ze ontdekt en verbreid wordt, vroeger of later een einde zal maken aan de maatschappelijke wanorde door ons onze rechten en plichten te leren.

Deze progressieve en pijnlijke opvoeding van ons instinct, deze langzame en onmerkbare veranderingen van onze spontane waarnemingen in overdachte kennis wordt volstrekt niet geconstateerd bij dieren, wier instinct onveranderlijk blijft en zich niet ontwikkelt.

Volgens Frédéric Cuvier, die het instinct en de intelligentie in dieren zo duidelijk onderscheiden heeft, "is het instinct een oorspronkelijke en eigenlijke kracht, zoals gevoel, prikkelbaarheid en intelligentie. De wolf en de vos, die de vallen herkennen waarin ze gevangen geweest zijn en die ze vermijden, de hond en het paard, die tot op zekere hoogte de betekenis van verscheidene van onze woorden leren en ons gehoorzamen, doen dat uit *intelligentie*. De hond die de resten van zijn maaltijd verstopt, de bij die zijn cel vervaardigt, de vogel die zijn nest bouwt, handelen alleen uit *instinct*. Zelfs de mens heeft instincten; door een speciaal instinct begint het kind bij zijn geboorte aan een tepel te zuigen. Maar bij de mens wordt bijna alles verstandelijk gedaan en het verstand vult het instinct aan. Het tegenovergestelde heeft plaats bij dieren, het instinct is hen gegeven als aanvulling op de intelligentie". (Flourens, *Résumé analytique des observations de F. Cuvier*).

"Men kan alleen een duidelijke voorstelling van het instinct geven als men toegeeft dat de dieren in hun *bewustzijn* voorstellingen of aangeboren en voortdurende gevoelens hebben die hen op dezelfde wijze beïnvloeden als gewone en toevallige gevoelens gewoonlijk. Het is een soort droom of visioen, dat hen altijd drijft; en in alles wat betrekking heeft op hun instinct, kan men hen beschouwen als slaapwandelaars". (F. Cuvier, *Introduction au règne animal*).

Als verstand en instinct dus, zij het op verschillende niveaus, gemeenschappelijk zijn bij de dieren en de mens, waarin onderscheidt de laatstgenoemde zich dan? Volgens F. Cuvier is het

het *nadenken* of het *vermogen onze eigen veranderingen verstandelijk te beschouwen door een onderzoek naar onszelf*.

Dit mist duidelijkheid en vereist een uitleg.

Als men de dieren verstand toekent, moet men hen ook tot op zekere hoogte nadenken toekennen; want het eerste bestaat niet zonder het tweede en F. Cuvier zelf heeft dat aangetoond met een groot aantal voorbeelden. Maar laten we opmerken dat de geleerde waarnemer het soort nadenken omschrijft dat ons van de dieren onderscheidt, als *het vermogen onze eigen veranderingen te overwegen*. Dat zal ik proberen te verklaren door het laconisme van de filosofische natuurhistoricus naar mijn beste vermogen te ontwikkelen.

Het door dieren verkregen verstand verandert nooit de verrichtingen die ze instinctmatig tot stand brengen; het is hen zelfs alleen gegeven als voorzorg tegen onvoorziene ongelukken die deze verrichtingen zouden kunnen verstoren. Bij de mens daarentegen verandert de instinctieve handeling voortdurend in een doordachte handeling. De mens is sociabel uit instinct en elke dag wordt hij het door beredenering en uit keuze: in het begin vormde hij zijn woorden instinctmatig,¹ hij was een dichter uit inspiratie; tegenwoordig maakt hij van grammatica een wetenschap en van poëzie een kunst; hij gelooft spontaan en ik durf het instinctief te noemen, in God en een toekomstig leven; en deze opvatting heeft hij keer op keer in gedrochtelijke, bizarre, elegante, vertroostende of verschrikkelijke vormen uitgedrukt; al deze verschillende vereringen, waarmee de frivole goddeloosheid van de achttiende eeuw spotte, zijn uitdrukkingen van godsdienstig gevoel; op een dag zal de mens duidelijk worden wat de aard is van de God waarin hij gelooft en het karakter van die andere wereld waarnaar zijn ziel streeft.

Aan alles wat hij uit instinct bereikt, hecht de mens geen enkele waarde en veracht hij; of, als hij het bewondert, is het niet zijn werk, maar het werk van de natuur: vandaar de vergetelheid die de namen van de eerste uitvinders overdekt: vandaar onze onverschilligheid jegens de godsdienst en het bespottelijke waarmee de praktijken ervan overladen zijn. De mens waardeert alleen de produkten van overpeinzing en reden. De bewonderenswaardigste werken van het instinct zijn in zijn ogen slechts gelukkige *vondsten*; hij geeft verstandelijke arbeid de naam *ontdekkingen*, ik had bijna scheppingen gezegd. Het instinct brengt hartstochten en geestdrift voort; de intelligentie zorgt voor misdaad en deugd.

Om zijn verstand te ontwikkelen maakt de mens niet alleen gebruik van zijn eigen waarnemingen, maar ook van die van anderen; hij registreert zijn ervaringen, hij houdt de aantekeningen bij; zodat er vooruitgang is in het verstand, in de

personen en de soort. Bij de dieren is er geen enkele overdracht van kennis: de herinneringen van elk individu sterven met hem.

Het zou dus onvoldoende zijn om te zeggen dat we ons van de dieren onderscheiden door na te denken, als men daarmee niet bedoelt het *voortdurende streven van ons instinct om verstand te worden*. Zolang als de mens aan zijn instinct onderworpen is, is hij zich helemaal niet bewust van wat hij doet; hij zou zich nooit vergissen, hij zou nooit geplaagd worden door fouten, kwaad en wanorde als hij, net als de dieren, alleen zijn instinct als drijfkracht had. Maar de Schepper heeft ons begiftigd met denkvermogens, opdat ons instinct verstand wordt; en, omdat deze denkvermogens en de kennis die er het gevolg van is, stadia hebben, gebeurt het dat ons instinct in het begin veeleer tegenover het overdenken staat dan dat het erdoor geleid wordt; als gevolg daarvan, dat ons vermogen te denken ons tegennatuurlijk en tegen ons doel in laat handelen; dat we, door onszelf te bedriegen, kwaad doen en eronder lijden, totdat het instinct, dat ons naar het goede wijst, en het nadenken dat ons in het kwaad doet struikelen, vervangen zijn door de wetenschap van het goede en het kwade, die ons met zekerheid het één doet zoeken en het andere vermijden.

Het kwaad, dat wil zeggen het verkeerde en zijn gevolgen, is de eerstgeborene zoon van de vermenging van twee tegenover elkaar staande machten, het instinct en het verstand; het goede of de waarheid moet er de tweede en onvermijdelijke vrucht van zijn. Om het beeld voort te zetten, het kwaad is het produkt van een bloedschande tussen twee vijandige machten; vroeger of later zal het goede het wettige kind zijn van hun heilige en mysterieuze huwelijk.

Het eigendom, dat geboren is uit het vermogen te redeneren, verschanst zich achter vergelijkingen. Maar, net zoals nadenken en redeneren volgen op spontaniteit, waarneming op gewaarwording, ervaring op instinct, zo volgt eigendom op gemeenschap van goederen. De gemeenschap van goederen of vereniging op eenvoudige wijze, is het noodzakelijke doel en het oorspronkelijke streven naar sociaal leven, de spontane beweging waardoor het zich openbaart en vestigt: voor de mens is het de eerste beschavingsfase. In deze maatschappelijke toestand, die de rechtsgeleerden de *negatieve gemeenschap van goederen* hebben genoemd, nadert de mens de mens, deelt met hem de vruchten van de aarde, de melk en het vlees van de dieren; langzamerhand vertoont deze negatieve gemeenschap van goederen, negatief zolang de mens niets produceert, de neiging positief en complex te worden door de ontwikkeling van arbeid en industrie. Maar dan leren de vrijheid van denken en het verschrikkelijke vermogen om over goed en kwaad na te

denken de mens dat als gelijkheid de noodzakelijke voorwaarde is voor de maatschappij, de gemeenschap de eerste vorm van slavernij is.

Om dit alles in een Hegeliaanse formule weer te geven, zou ik zeggen:

De gemeenschap van goederen, de eerste uitdrukking van gemeenschapszin, is de eerste term voor maatschappelijke ontwikkeling — de *these*: het eigendom, de tegenover de gemeenschap van goederen staande uitdrukking, is de tweede term — de *antithese*. Blijft over de derde term uit te vinden — de *synthese* — en we hebben de gevraagde oplossing. Wel, deze synthese resulteert noodzakelijkerwijs uit de verbetering van de these door de antithese; het is dus nodig om door een laatste onderzoek naar hun aard er die kenmerken uit te verwijderen die vijandig staan tegenover de gemeenschapszin; de twee overblijfsels zullen, als ze verenigd zijn, de werkelijke vorm van de menselijke associatie vormen.

1. Het probleem van de oorsprong van de taal wordt opgelost door het onderscheid dat Frédéric Cuvier heeft gemaakt tussen instinct en intelligentie. Taal is geen vooraf bedachte, willekeurige of conventionele uitvinding; het komt noch van God, noch door communicatie of openbaring tot ons: taal is een instinctieve en niet overlegde schepping van de mens, net als de bijenkorf een instinctieve en niet overdachte schepping van de bij is. In dit opzicht kan men zeggen dat taal niet het werk van de mens is, aangezien het niet de arbeid van zijn reden is, ook het mechanisme van de taal lijkt des te bewonderenswaardiger en vernuftiger als het niet beschouwd wordt als het resultaat van verstandelijk denken. Dit is één van de merkwaardigste en onbetwistbaarste feiten die de filologie heeft onderzocht. Zie onder andere een Latijnse verhandeling van F.-G. Bergmann, Straatsburg, 1839, waarin de geleerde auteur verklaart hoe het fonetische beginsel ontstaat uit indrukken; hoe de taal zich ontwikkelt via drie opeenvolgende stadia; waarom de mens bij zijn geboorte begiftigd is met het instinctieve vermogen zijn eigen taal te scheppen, dit vermogen verliest naarmate zijn reden zich ontwikkelt; hoe tenslotte de talenstudie een werkelijke natuurlijke historie, een wetenschap is. Frankrijk bezit tegenwoordig verscheidene filologen van de eerste orde, die begiftigd zijn met zeldzame talenten en een groot filosofisch inzicht: bescheiden geleerden die de wetenschap scheppen, bijna buiten weten van het publiek, die zichzelf aan studies wijden, waarop smadelijk minachtend wordt neergezien en die applaus evenzeer schijnen te mijden als anderen het zoeken. (P.J.P.).

BRIEF AAN KARL MARX

Lyon, 17 mei 1846

Geachte heer Marx,

Ik wil graag één van de schakels worden in uw correspondentie, waarvan het doel en de organisatie me heel nuttig lijken. Ik beloof u echter niet veel of vaak te schrijven: mijn diverse bezigheden, die gepaard zijn aan een natuurlijke luiheid, staan me deze schriftelijke inspanningen niet toe. Ook zal ik de vrijheid nemen enig voorbehoud te maken, dat me ingegeven is door diverse passages in uw brief.

Hoewel mijn ideeën over organisatie en de verwerkelijking op dit moment in de eerste plaats geheel en al vaststaan waar het de beginselen betreft althans, geloof ik dat het mijn plicht is, dat het de plicht van elke socialist is, voorlopig nog een afwachtende en twijfelachtige houding aan te nemen; kortom, met het publiek belijd ik een bijna absoluut anti-dogmatisme wat economische aangelegenheden betreft.

Laten we, als u het wilt, samen de wetten van de maatschappij zoeken, de wijze waarop deze wetten verwezenlijkt worden, de vooruitgang waardoor we erin slagen ze te ontdekken; maar laten we, nadat we *à priori* elk dogmatisme hebben vernietigd, er op onze beurt in godsnaam niet over denken het volk te indoctrineren; laten we niet vervallen in de tegenspraak van uw landgenoot Maarten Luther, die, nadat hij de katholieke theologie omver geworpen had, onmiddellijk, met behulp van veel excommunicaties en banvloeken, een protestantse theologie begon te scheppen. Al drie eeuwen lang is Duitsland alleen maar bezig met het vernietigen van het lapwerk van M. Luther; laten we de mensheid geen nieuw werk bezorgen door een nieuwe warboel te maken. Van ganser harte juich ik uw gedachte toe om eens alle meningen op een rijtje te zetten; laten we een goede en eerlijke polemiek voeren; laten we de wereld een voorbeeld geven van een wijze en vooruitziende tolerantie, maar laten we, omdat we aan het hoofd staan van de beweging, niet de aanvoerders van een nieuwe intolerantie worden, laten we ons niet opwerpen als de apostels van een nieuwe godsdienst; zelfs als dat de godsdienst van de logica, van de reden is. Laten we alle protesten begroeten en aanmoedigen; laten we alle uitsluitingen, elk mysticisme uitbannen; laten we nooit een vraag als uitgeput beschouwen en als we ons laatste argument gebruikt hebben, laten we dan, als het moet, met welsprekendheid en ironie opnieuw beginnen.

Op deze voorwaarde zal ik met plezier tot uw vereniging toetreden, zoniet, dan niet!

Ik moet ook een enkele opmerking maken over de zinsnede, *op het moment van de actie*, in uw brief. Misschien houdt u nog steeds vast aan de opvatting dat tegenwoordig geen enkele hervorming mogelijk is zonder een overrompeling, zonder wat men vroeger revolutie noemde en wat gewoonweg niets anders is dan een schok. Ik geef toe dat mijn laatste studies me op deze opvattingen hebben doen terugkomen, die ik echter begrijp en die ik graag zou bespreken, omdat ik ze zelf lang gehuldigd heb. Ik geloof niet dat we er behoefte aan hebben om te slagen; en als gevolg daarvan moeten we niet de *revolutionaire* actie als middel stellen voor sociale hervormingen, omdat dit zogenaamde middel simpelweg een beroep op geweld, op willekeur, kortom, een tegenspraak zou zijn. Ik stel het probleem zo: *hoe kunnen we door een economische verbinding rijkdommen in de maatschappij laten terugvloeien die er door een andere verbinding zijn uitgehaald?* Met andere woorden door de Politieke Economie moeten we de theorie van het Eigendom tegen het Eigendom keren, op een dusdanige manier dat wat jullie andere Duitse socialisten *gemeenschap* noemen en wat ik voor het ogenblik maar *vrijheid* zal noemen, tot stand gebracht zal worden. Wel, ik geloof het middel te kennen om dit probleem op korte termijn op te lossen; ik geef er dus liever de voorkeur aan het Eigendom op een laag pitje te laten verbranden dan er nieuwe kracht aan te geven door een Bartholomeusnacht van eigenaren te ontketen.

Mijn volgende werk,¹ dat op dit ogenblik voor de helft gedrukt is, zal u er meer over zeggen.

Ziedaar mijn beste filosoof, waar ik op dit ogenblik sta; het kan zijn dat ik me vergis en als dat gebeurt en u geeft me ervan langs, zal ik me daaraan gewillig onderwerpen, terwijl ik op mijn revanche zal wachten. Terloops moet ik u zeggen dat de Franse arbeidersklasse er ook zo over schijnt te denken; onze proletariërs dorsten zo naar kennis, dat men heel slecht door hen onthaald zou worden als men hen niets anders te bieden had dan het drinken van bloed. Kortom, naar mijn mening zou het een slechte politiek zijn om te praten over verwoesting; er zullen nog harde maatregelen genoeg komen; het volk heeft hiervoor geen enkele verwoesting nodig.

Ik betreur oprecht de lichte verdeeldheid die al naar het schijnt bestaat binnen het Duitse socialisme en waarvan uw klachten tegen de heer G. (Karl Grün — RU)² me het bewijs leveren. Ik vrees werkelijk dat u deze schrijver in een verkeerd daglicht hebt gezien; ik doe een beroep op uw kalmte, geachte

heer Marx. G. is in ballingschap, heeft geen vermogen, een vrouw en twee kinderen en alleen zijn pen om van te leven. Wat anders dan moderne ideeën kan hij uitbuiten om van te leven? Ik begrijp uw filosofische verbolgenheid en ik ben het met u eens dat de heilige schrift van de mensheid nooit het motief moet vormen voor winst maken; maar hier zie ik alleen ongeluk, extreme noodzaak en ik vergeef de man. Ach, als we allemaal miljonair waren, zouden de zaken beter verlopen; wij zouden heiligen en engelen zijn. Maar we moeten *leven*; en u weet dat dit woord nog lang niet de betekenis heeft die er in de pure theorie van de associatie aan gegeven wordt. We moeten leven, dat wil zeggen brood, brandstof en vlees kopen, de huisbaas betalen; en och, iemand die sociale ideeën verkoopt, is niet onwaardiger dan iemand die een preek verkoopt. Ik weet er helemaal niets van of G. zichzelf heeft uitgegeven als mijn leermeester, leermeester van wat? ik houd me alleen bezig met politieke economie, een zaak waarvan hij zo goed als niets weet; ik beschouw literatuur als speelgoed voor kleine meisjes; en wat de filosofie betreft, ik weet er genoeg van om het recht te hebben er bij tijd en wijle de spot mee te drijven. G.... heeft me helemaal niets onthuld; als hij dat gezegd heeft, heeft hij een brutaliteit begaan, waarvan hij zeker spijt heeft.

Wat ik weet en waaraan ik meer waarde hecht dan dat ik hem een vlaagje ijdelheid kwalijk neem, is dat ik aan de heer G. alsook aan zijn vriend Ewerbeck mijn kennis dank van uw geschriften, geachte heer Marx, die van de heer Engels en het zo belangrijke werk van Feuerbach. Deze heren zijn op mijn verzoek zo vriendelijk geweest enkele analyses voor mij in het Frans te maken (want ik kan helaas totaal geen Duits lezen) van de belangrijkste socialistische publicaties; en dankzij hen moet ik (wat ik uit mezelf overigens ook gedaan zou hebben) in mijn volgende werk melding maken van de heren Marx, Engels, Feuerbach etcetera. Tenslotte werken G. en Ewerbeck om het heilige vuur bij de in Parijs wonende Duitsers te onderhouden en de eerbied die ze genieten bij de arbeiders die hen komen raadplegen, lijkt me een zekere garantie voor de oprechtheid van hun bedoelingen.

Ik zou graag zien, geachte heer Marx, dat u terug zou komen op uw oordeel, dat ontstaan is in een moment van irritatie; want u was kwaad toen u me schreef. G. heeft me verteld dat hij graag mijn huidige boek zou vertalen; ik heb begrepen dat deze vertaling hem meer dan welke andere ook enige steun zou geven; ik zou u en uw vrienden dus dankbaar zijn, niet voor mijzelf maar voor hem, als u hem bij deze gelegenheid zou willen helpen bij de verkoop van een geschrift dat hem

met uw hulp ongetwijfeld meer winst zou opleveren dan mij.

Als u mij de verzekering zou willen geven van uw steun, geachte heer Marx, zal ik mijn drukproeven meteen aan de heer G. opsturen en ik geloof dat ondanks persoonlijke grieven, waarover ik me geen oordeel wil aanmatigen, deze gang van zaken iedereen eer zou doen.

Hartelijke groeten aan uw vrienden, de heren Engels en Gigot.

U volkomen toegewijd.

1. Bedoeld wordt "*Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère*" (1846), waarop Marx antwoordde met zijn "*Misère de la philosophie. Réponse à la philosophie de la misère de M. Proudhon*" (1847). (RU).
2. Karl Grün (pseudoniem voor Ernst von der Haide) (1817-1887) was in 1848 afgevaardigde in de Nationale Vergadering van Pruisen. Hij werd veelvuldig aangevallen door Marx en Engels als vertegenwoordiger van het zg. "ware" socialisme. Grün schreef onder meer "*Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien. Briefe und Studien*" (1845), waarin hij schreef over zijn contacten met Proudhon. (RU).

POLITIEK DUALISME: GEZAG EN VRIJHEID

Alvorens te zeggen wat men onder *federatie* verstaat, is het raadzaam in enkele bladzijden aan de oorsprong en de afstamming van de gedachte te herinneren. De theorie van het federatieve stelsel is geheel nieuw: ik meen zelfs te kunnen stellen dat het nog door niemand is geïntroduceerd. Maar het is nauw verbonden met de algemene regeringstheorie, laten we het juist zeggen, het is er het noodzakelijke gevolg van.

Onder de zovele constituties die de filosofie voorstelt en die de geschiedenis op de proef stelt, is er maar één die de voorwaarden voor rechtvaardigheid, orde, vrijheid en duurzaamheid verenigt, zonder welke de maatschappij en het individu niet kunnen leven. De waarheid is gelijk aan de natuur: het zou vreemd zijn als het anders was voor de geest en zijn meest verheven werk, de maatschappij. Alle publicisten hebben deze eenheid van de menselijke wetgeving erkend, zonder de verscheidenheid aan toepassingen te ontkennen die het verschil in tijd en plaats en het eigen karakter van elke natie eisen; zonder te miskennen dat elk politiek stelsel rekening houdt met vrijheid, hebben alle ernaar gestreefd hun doctrines aan te passen. Ik ben van plan aan te tonen dat deze enige constitutie niets anders is dan het federatieve stelsel, wat na de grootste moeite uiteindelijk erkend zal worden door de volken. Elke regeringsvorm die zich ertegen afzet, moet beschouwd worden als een empirische schepping, een voorlopig, gemakzuchtig begin, waarachter de maatschappij zich een ogenblik gaat verschuilen, net zoals de Arabier, die 's ochtends zijn tent weghaalt na hem 's avonds te hebben opgezet. Een serieuze analyse is hier dus noodzakelijk en de eerste waarheid waarvan de lezer door deze lectuur overtuigd moet raken, is, dat de politiek, die oneindig veranderlijk is in zijn toepassingen, niet minder een bewijs van exacte wetenschap is dan meetkunde of algebra.

De politieke orde berust in wezen op twee tegenover elkaar staande beginselen: *Gezag* en *Vrijheid*: eerstgenoemde is het uitgangspunt, de tweede de bepalende factor, deze heeft de vrije rede als gevolg, gene het geloof dat gehoorzaamt.

Ik denk niet dat iemand zijn stem zal verheffen tegen dit eerste voorstel. Gezag en vrijheid zijn in de wereld net zo oud als het menselijke geslacht: ze zijn met ons geboren en blijven in elk van ons bestaan. Laten we slechts één ding opmerken, waarop weinig lezers uit zichzelf zouden letten: deze beide beginselen vormen als het ware een paar, waarvan de twee termen, die onverbrekkelijk met elkaar verbonden zijn,

niettemin niet terug te brengen zijn tot elkaar en ze blijven, wat we ook doen, in voortdurende strijd. Gezag veronderstelt vrijheid die haar erkent of ontkent; vrijheid op haar beurt veronderstelt, opgevat in politieke zin, eveneens een gezag dat met haar onderhandelt, haar intoomt of tolereert. Vernietig één van de twee en de ander heeft geen betekenis meer: gezag zonder vrijheid die haar betwist, zich verzet of zich onderwerpt, is een holle leus; vrijheid zonder gezag dat haar tegenwicht biedt, is onzin.

Het gezagsbeginsel, of dat nu van toepassing is op het gezin, het patriarchaat, de overheid, de monarchie of de theocratie, dat neigt naar hiërarchie, centralisme en absorbatie, is door de Natuur gegeven en in wezen onvermijdelijk of goddelijk, hoe men het wil. De invloed ervan, die bestreden en tegengegaan wordt door het tegengestelde beginsel, kan zich oneindig uitbreiden of inperken, maar zonder macht kan het nooit vernietigd worden.

Het vrijheidsbeginsel, persoonlijk, individualistisch, kritisch; vertegenwoordiger van verdeling, keuze, overeenkomst, is door de Geest gegeven. In wezen is het beginsel arbitraal en daardoor superieur aan de Natuur, waarvan het gebruik maakt, aan het noodlot dat het domineert, en onbeperkt in zijn verlangens; net als zijn tegenstander onderhevig aan uitbreiding en inperking, maar niet, als deze, in staat om zich uit te putten door zijn ontwikkeling, om vernietigd te worden door dwang.

Hieruit volgt dat in elke maatschappij, zelfs in de meest autoritaire, noodzakelijkerwijs een gedeelte aan de vrijheid wordt overgelaten; tevens, dat in elke maatschappij, zelfs in de meest liberale, een gedeelte gereserveerd is voor het gezag. Deze toestand is absoluut; een andere politieke opzet kan er niet uit afgeleid worden. Ondanks het feit dat het verstand voortdurend de verscheidenheid in de eenheid probeert op te lossen, blijven de beide beginselen altijd tegenover elkaar staan. De politieke beweging is het gevolg van hun onvermijdelijke strekkingen en wederzijdse reacties.

Dat alles is, ik geef het toe, misschien niet helemaal nieuw en meerdere lezers zullen me vragen of dit alles is wat ik hen te melden heb. Niemand ontkent de Natuur of de Geest, hoe onduidelijk ze ook mogen zijn; geen enkele publicist denkt erover tegen gezag of vrijheid valsheid in geschrifte te begaan, hoewel hun verzoening, scheiding en uitschakeling ook onmogelijk lijken. Wat denk ik te bereiken door deze gemeenplaats opnieuw op te rakelen?

Ik zal het zeggen: dat is dat alle politieke toestanden, alle regeringsstelsels, de federatie inbegrepen, teruggevoerd kunnen worden tot deze formule, het in *evenwicht* houden *van gezag*

door vrijheid en omgekeerd; het betekent dus dat de sinds Aristoteles door het merendeel van de schrijvers aanvaarde categorieën, met behulp waarvan de regeringen ingedeeld kunnen worden, de staten onderscheiden kunnen worden in *monarchie, aristocratie, democratie* etcetera,¹ hier de federatie uitgezonderd, teruggebracht kunnen worden tot hypothetische, empirische constructies, waarin de rede en de rechtvaardigheid slechts onvolledig bevredigd kunnen worden; dat betekent dat alle instellingen die gebaseerd zijn op dezelfde gegeven onvolledigheden, alleen verschillend zijn wat betreft belangen, vooroordelen, routine, in de grond van de zaak op elkaar lijken en aan elkaar gewaagd zijn; dat we dus, als de armoede niet veroorzaakt werd door het toepassen van verkeerde stelsels, die elkaar wederzijds beschuldigen van opgewekte hartstochten, kwijnende belangen, teleurgestelde gevoelens van eigenwaarde, we wat betreft de zaken in wezen in de buurt zullen komen van wat we beogen; dat betekent dat tenslotte alle partijdelingen, waartussen onze verbeelding diepe kloven schept, al deze tegenstrijdige overtuigingen die ons onoplosbaar voorkomen, al deze spelen van het lot, die ons zonder oplossing lijken, hun definitieve vergelijking zullen vinden in de theorie van de federatieve regering.

Wat een hoeveelheid feiten in een grammaticale tegenstelling, *Gezag—Vrijheid*, zult u zeggen!...Ja! Ik heb gemerkt dat het gewone verstand, dat kinderen de tot een abstracte formule teruggebrachte waarheid beter begrijpen dan een groot aantal verhandelingen en feiten. Ik heb deze studie tegelijk willen samenvatten voor diegenen die geen boeken kunnen lezen en beknopter willen weergeven door met eenvoudige begrippen te werken. *Gezag, Vrijheid*, twee gedachten die tegenover elkaar staan, die veroordeeld zijn in strijd te leven met elkaar of samen ten onder te gaan; ziedaar, zo moeilijk is het beslist niet. Heb alleen geduld, lezer, en als u dit eerste korte hoofdstuk begrepen hebt, geef me er daarna dan uw oordeel over.

1. De tien categorieën van Aristoteles zijn: 1. substantie; 2. hoeveelheid; 3. hoedanigheid; 4. betrekking; 5. plaats; 6. tijd; 7. toestand; 8. bezit; 9. handelen; 10. passie. Men weet dat in de filosofie van Kant het principe van de categorieën, een noodzakelijke wijze van classificeren, weer opgenomen is om de structuur van het verstand zelf te definiëren. (P.J.P.).

OVER HET ASSOCIATIEBEGINSEL

De revolutie van 1789 moest het industriële stelsel vestigen, nadat ze schoon schip had gemaakt met het feodale stelsel. Door zich met politieke theorieën in te laten, heeft ze ons in de economische chaos gestort.

In plaats van een natuurlijke orde, opgevat volgens de wetenschap en de arbeid, hebben we een kunstmatige orde gekregen, in de schaduw waarvan zich parasitaire belangen, abnormale gewoonten, wanstaltige heerszucht en onzinnige vooroordelen ontwikkeld hebben, die tegenwoordig allemaal pretenderen wettig te zijn, zich beroepen op een traditie van zestig jaar, zich noch willen onderwerpen noch aanpassen en zich ten opzichte van elkaar vijandig en tegenover de vooruitgang reactionair opstellen.

Deze stand van zaken, waarvan het beginsel, middel en doel oorlog is, kan niet meer beantwoorden aan de eisen van een geheel geïndustrialiseerde beschaving en heeft noodzakelijkerwijs een revolutie tot gevolg.

Maar zoals alles in deze wereld aanleiding geeft tot speculatie, blijkt de behoefte van de massa's aan een revolutie zich plotseling voor te doen in alle partijtheorieën, scholen, secten, die zich meester maken van het forum, het volk voor zich weten te winnen door min of meer merkwaardige vertoningen en onder het voorwendsel zijn lot te verbeteren, zijn rechten op te eisen, ze te herstellen tijdens de uitoefening van hun gezag, ijverig werken aan hun eigen kansen.

Alvorens de oplossing te zoeken van het probleem waarvoor de moderne maatschappijen gesteld worden, is het raadzaam een oordeel te vellen over de waarde van de theorieën, die als volksvoedsel, verplichte kost voor alle revoluties, aangeboden worden. Bij een dergelijke taak mag de utopie niet onopgemerkt voorbij gaan, enerzijds omdat ze, als uitdrukking van partijen en secten, een rol in het drama speelt; in de tweede plaats, omdat de fout meestal alleen maar een verminking of imitatie van de waarheid was en kritiek op een gedeelte van de denkbeelden geeft het begrip van de algemene idee gemakkelijker weer.

Laten we eerst een *criterium* stellen voor kritiek ten aanzien van revolutionaire ideeën, zoals we dat hebben gegeven voor de hypothese van de revolutie zelf.

Je afvragen of er voldoende reden is voor een revolutie in de 19e eeuw is, hebben we gezegd, je afvragen hoe de huidige maatschappij zich ontwikkelt.

En we hebben geantwoord: als de maatschappij een

fatale en in toenemende mate rampzalige weg is ingeslagen, die de partijen uit verschillende overwegingen goedkeuren, dan is een revolutie onvermijdelijk, zo blijkt uit alle statistieken, alle onderzoeken en alle verslagen.

Zo hebben we geoordeeld over het nut en de noodzaak van een revolutie. Door het sterker te benadrukken, zullen we er de regel uithalen die we nodig hebben.

Aangezien de *tendens* van de maatschappij verkeerd is, zal het probleem van de revolutie dus bestaan uit het wijzigen, het corrigeren van deze *tendens*, net zoals men met behulp van een staander een jonge boom recht laat groeien; uit het wijzigen van de koers, zoals men een kar rechtzet nadat deze het verkeerde spoor heeft genomen. Uit dit corrigeren moet elke revolutionaire vernieuwing bestaan: er kan geen sprake van zijn dat de maatschappij, die we moeten beschouwen als een superieur wezen, dat begiftigd is met een eigen leven, zelf aangetast wordt en als gevolg daarvan is elke gedachte aan een eigenmachtige reconstructie van onze kant uitgesloten.

Dit eerste gegeven zit geheel en al in de instincten van het volk gebakken.

Het volk is inderdaad helemaal niet utopisch, hetgeen de voortdurende praktijk van revoluties uitwijst. Fantasie en enthousiasme maken zich maar zelden en kort van hem meester. Het heeft dus totaal geen zin om met de oude filosofen het hoogste goed of met de moderne socialisten het Geluk te zoeken; het volk heeft geen vertrouwen in het Absolute en als sterfelijk wezen wijst het *à priori* en definitief elk systeem resoluut af. Zijn diepste gevoel zegt hem dat het absolute, dat niet meer is dan een *status quo*, zich niet mag inlaten met menselijke instellingen. Voor hem is het absolute het leven zelf, de verscheidenheid binnen de eenheid. Omdat hij de laatste formule niet aanvaardt, moet hij altijd voortgaan, waaruit volgt dat de opdracht van zijn verkenner alleen bestaat uit het verbreden van de horizon en het schoonmaken van de weg.

Deze fundamentele voorwaarde voor de revolutionaire oplossing schijnt tot nog toe niet begrepen te zijn.

Er zijn systemen in overvloed; we worden overstroomd met plannen. De één organiseert de werkplaats; de ander de regering, waaraan hij langer vasthoudt. Men kent de hypothesen van de Saint-Simonisten, Fourier, Cabet, Louis Blanc, enzo voorts. Nog maar kort geleden heeft het publiek de manna van de heren Considérant, Rittinghausen en E. Girardin ontvangen over de vorm der souvereiniteit; maar bij mijn weten heeft niemand bij zichzelf gezegd dat het vraagstuk, zowel in politiek als economisch opzicht, veel meer *tendentieus* was dan constitutioneel; dat het er vòòr alles om ging om ons te

oriënteren en niet om dogma's op te werpen; kortom, dat de oplossing bestond uit het afbrengen van de maatschappij van het gevaarlijke pad dat ze ingeslagen is om haar de grote weg te laten nemen van het gezonde verstand en het welzijn, wat haar taak is.

Geen van de socialistische en staatstheorieën die ons voorgelaten worden, heeft deze hoofdzaak van de vraag begrepen. Verre van dat, ze doen er alle uitdrukkelijk negatief over. Gevoelens over uitsluiting, absolutisme en reactie hebben de schrijvers gemeen. Met hen leeft de maatschappij niet, maar wacht ze in het lijkenhuis. Nog afgezien van het feit dat de ideeën van deze heren nergens verbetering in brengen, hoege-naamd niets garanderen en geen enkel perspectief bieden, putten ze het verstand sterker uit en matten ze de geest meer af dan tevoren.

In plaats van dus de systemen te onderzoeken, wat een werk zonder einde zou zijn, en wat erger is, waarschijnlijk zonder een conclusie, gaan we met behulp van onze criteria hun uitgangspunten onderzoeken. We zullen vanuit het gezichtspunt van de huidige revolutie onderzoeken wat de beginselen inhouden, wat ze kunnen opleveren; want het is duidelijk dat als de beginselen niets inhouden, niets kunnen geven, het nutteloos is de systemen langs te gaan. Deze zullen feiten en oordelen vinden: de mooiste zullen de meest absurde zijn.

Ik begin met de associatie.

Als ik alleen maar met het proletariaat wilde flikflooien, zou de ontvangst niet moeilijk zijn. In plaats van een kritiek op het verenigingsbeginsel zal ik een lofrede houden op de arbeidersverenigingen: ik zal hun deugden, hun standvastigheid, hun opofferingsgezindheid, hun geest van liefdadigheid, hun fabelachtige verstand ophemelen; ik zal de wonderen van hun toewijding prijzen, ik zal hoog opgeven van hun overwinningen. Wat zou ik niet allemaal over dit onderwerp kunnen zeggen tegen al die democratische geesten? Vormen de arbeidersverenigingen op dit ogenblik niet de bakermat van de revolutie, zoals de evangelische broederschappen vroeger de bakermat van de rechtgelovigheid vormden? Zijn ze niet de school, die tegelijkertijd theoretisch en praktisch altijd open is, waar de arbeider de wetenschap van de produktie en de distributie leert; waar hij zonder boeken en zonder meesters, volgens zijn eigen ervaring, de wetten van deze industriële organisatie bestudeert, het uiteindelijke doel van de revolutie van 1789, wat onze grootste en beroemdste revolutionairen niet eens voorzagen? Van welke tekst, die, om altijd eerlijk te staan tegenover gemakkelijke blijken van sympathie, veronderstel ik dat hij daarom niet van minder belang is? Met welk een

hoogmoed zou ik eraan kunnen herinneren dat alleen ik een associatie, meer dan een associatie, het centrale kantoor, het circulatieorgaan van de arbeidersverenigingen, heb willen oprichten! En wat vervloek ik deze regering, die met een budget van 1.500 miljoen geen centime vindt om de arme arbeiders ter beschikking te stellen!...

Ik heb de verenigingen meer te bieden dan dat. Ik ben ervan overtuigd dat ze thans honderd complimenten zouden geven voor een idee en dat zijn de ideeën die ik hen aandraag. Ik zou hun instemming weigeren als ik die alleen maar zou kunnen krijgen door vleierijen. Wat diegenen van hun leden die deze bladzijden zullen lezen, zich alleen gelieven te herinneren, is dat ik met het behandelen van de associatie, dat wil zeggen een beginsel, minder dan dat, een hypothese bespreek; het is geenszins deze of gene zaak die er ondanks zijn hoedanigheid helemaal niet verantwoordelijk voor is en waarvan het succes in feite niet afhangt. Ik spreek over de Associatie, niet over associaties, welke dat ook mogen zijn.

Ik heb de Associatie, de broederschap in het algemeen, altijd beschouwd als een bedenkelijke verbintenis, die evenals het plezier, de liefde en vele andere dingen achter de verleidelijke schijn meer kwaad dan goed verbergt. Dat is misschien een gevolg van het temperament dat ik van de natuur meegekregen heb: ik wantrouw de broederschap evenzeer als de wellust. Ik heb weinig mensen gezien die tevreden waren over elkaar. De Associatie lijkt me, als universele instelling, beginsel, middel en doel van de revolutie, een bijgedachte aan uitbuiting en despotisme te verbergen. Ik zie er een inspiratie in van het regeringsstelsel, dat in 1791 hersteld, in '93 versterkt, in 1804 geperfectioneerd, van 1814 tot 1830 tot dogma verheven en geïnstitutionaliseerd werd en de laatste onder de naam *directe regering* weer overgenomen wordt met een vervoering die goed weergeeft in hoeverre we geleid worden door zinsbegoocheling.

Laten we het *criterium* toepassen. Wat wil de maatschappij tegenwoordig? Dat haar voorliefde voor zonde en ellende een beweging naar het goede en de deugd wordt. Wat is er nodig om deze verandering teweeg te brengen? Het herstellen van het evenwicht tussen de economische krachten. Is de Associatie het evenwicht tussen de krachten? Nee. Is de Associatie alleen maar een kracht? Nee. Wat is de Associatie dan? Een dogma.

In de ogen van diegenen die haar voorstellen als revolutionaire uitweg, is de Associatie zo volkomen een *dogma*, zoiets als een verordening, een geheel, iets absoluuts, iets onveranderlijks, dat al diegenen die vervallen zijn tot deze utopie, zich zonder uitzondering hebben afgegeven met *systemen*. Door een idee-fixe over de diverse partijen van het sociale geheel uit

te strooien, moesten ze ertoe komen en zijn ze er uiteindelijk toe gekomen de maatschappij op een denkbeeldig ontwerp te bouwen, ongeveer zoals die sterrenkundige, die uit respect voor zijn berekeningen het wereldstelsel afwees.

Zo is de school der Saint-Simonisten het gegeven van zijn stichter voorbijgestreefd en heeft ze een systeem geschapen; Fourier, een systeem; Owen, een systeem; Cabet, een systeem; Pierre Leroux, een systeem; Louis Blanc, een systeem; net als hun voorgangers Baboeuf, Thomas Morus, Campanella, Plato en anderen, die elk uitgingen van één enkel beginsel, hun systemen hadden voortgebracht. En al deze systemen, die onverenigbaar zijn met elkaar, sluiten ook elke vooruitgang uit. Liever de mensheid te gronde dan het beginsel! Zo luidt het devies van de utopisten, net als de fanatici uit alle eeuwen.

Het socialisme op deze wijze geïnterpreteerd, is een religie geworden, die vijf of zes eeuwen geleden door had kunnen gaan voor vooruitgang ten opzichte van het katholicisme, maar die in de 19e eeuw weinig revolutionair aandoet.

Nee, de Associatie is geenszins een leidend beginsel, evenmin een industriële kracht; de Associatie heeft uit zichzelf geen enkel organisch of produktief vermogen, niets dat uiteindelijk naar het voorbeeld van de arbeidsdeling, de concurrentie etcetera de arbeider harder doet werken of sterker maakt, de produktiekosten teruggbrengt, uit kleinere bestanddelen aanmerkelijk meer rendement haalt of, naar het voorbeeld van de administratieve hiërarchie, een vleugje harmonie en orde biedt.

Om deze stelling te rechtvaardigen, moet ik eerst enkele feiten, voorbeelden aanhalen. Vervolgens zal ik allereerst aantonen dat de Associatie geenszins een industriële kracht is; in de tweede plaats, dat ze, als uitvloeisel daarvan, helemaal geen ordebeginsel is.

In *Les Confessions d'un Révolutionnaire* heb ik ergens aangetoond dat de handel zelf, los van de transportkosten, een directe aansporing tot consumptie, dus een produktie-oorzaak en een waardescheppend beginsel is. Dat kan op het eerste gezicht paradoxaal lijken, maar het wordt bewezen door een economische analyse: de abstracte ruilhandel brengt net als de arbeid, maar op een andere manier, de werkelijkheid en de rijkdommen voort. Bovendien hoeft deze bewering niemand te verwonderen als men bedenkt dat produktie of schepping niets anders is dan een vormverandering en dat als gevolg daarvan de scheppende krachten, het werk zelf, immaterieel zijn. Het is ook terecht dat de handelaar die door speculeren rijk geworden is en die deze mogelijkheid ontnomen is, van zijn verworven vermogen geniet: dit vermogen is net zo legitiem

als die welke het werk heeft geproduceerd. En de heidense Oudheid heeft net als de kerk de handel ten onrechte gebrandmerkt onder het voorwendsel dat de winsten ervan niet de vergoeding waren voor een positieve dienst. Ruil, deze louter morele handeling, die tot stand is gekomen met wederzijdse goedkeuring van de partijen is, vervoer en afstand buiten beschouwing gelaten, niet alleen een omzetting, het is tevens een schepping.

Aan de handel, die dus zelf een nuttige producent is, hebben de mensen uit alle tijden zich hartstochtelijk overgegeven: de wetgever had er geen behoefte aan de verdienste ervan te verkondigen en de toepassing ervan aan te bevelen. Laten we eens aannemen, wat absoluut niet bespottelijk is, dat er geen handel zou zijn; dat we met onze ontzaglijke industriële mogelijkheden geen idee hadden van handel: men begrijpt dat dan degene die de mensen zou komen vertellen dat ze hun produkten konden ruilen en onderling handel drijven, hen een enorme dienst zou bewijzen. De geschiedenis van de mensheid maakt geen melding van een revolutionair die met deze vergeleken zou kunnen worden. De goddelijke mensen die vroeger de ploeg, de wijngaard en het graan uitvonden, zouden in het niet vallen bij degene die op dit ogenblik de handel zou uitvinden.

Een ander voorbeeld.

De bundeling van krachten, die niet met de associatie verward moet worden, zoals we dadelijk zullen laten zien, brengt net als werken en ruilen rijkdommen voort. Het is een economische kracht, waarvan ik, geloof ik, als eerste, in mijn eerste memorie over het *Eigendom*, het belang heb laten uitkomen. Honderd mensen die hun krachten verenigen of verbinden produceren in bepaalde gevallen niet honderd, maar tweehonderd of duizend maal één. Dat is wat ik de *collectieve kracht* heb genoemd. Ik heb aan dit feit zelfs een argument tegen bepaalde vormen van toeëigenen ontleend, dat als zovele andere onbeantwoord is gebleven: dat is, dat het dan niet meer voldoende is een bepaald aantal arbeiders simpelweg een salaris uit te betalen, waardoor ze legitiem aan hun produkten kunnen komen: het salaris moet verdubbeld, verdriedubbeld, tienvoudig worden uitbetaald, of elk van hen moet ieder op zijn beurt een soortgelijke dienst verleend worden.

De collectieve kracht, ziedaar nog een beginsel, dat in zijn metafysische naaktheid niet minder de rijkdommen voortbrengt. Ook ondervindt men dat het, als het toegepast wordt in die gevallen waarbij het individuele werk net zo vaak herhaald kan worden als men wil, het krachteloos blijft. Geen enkele wet schrijft echter deze toepassing voor. Opgemerkt dient te worden dat zelfs de utopisten er niet over gepeinsd

hebben er zich op voor te laten staan. Dat wil zeggen dat de collectieve kracht uiteindelijk een onpersoonlijke handeling is, terwijl de associatie een vrijwillige verbintenis is; beide kunnen elkaar treffen, maar zijn niet gelijk.

Laten we nog eens aannemen, zoals in het vorige geval, dat de werkende gemeenschap alleen maar zou bestaan uit op zichzelf staande arbeiders, die geen mogelijkheden zouden zien om hun middelen te combineren en te groeperen: dan zou de industrieel die hen plotseling dit geheim zou onthullen, alleen al meer voor de vooruitgang van de produktie hebben gedaan dan stoom en machines, omdat alleen hij het mogelijk zou maken de machines en de stoom te gebruiken. Hij zou één van de grootste weldoeners van de mensheid, een ware revolutionair zonder weerga zijn.

Ik sla andere, soortgelijke feiten over, die ik ook zou kunnen aanhalen, zoals concurrentie, arbeidsdeling, eigendom etcetera en die alle vormen wat ik de *economische krachten* noem, de werkelijke produktiefactoren. Men kan de beschrijving van deze krachten breed uitgemeten vinden in de werken van de economen die met hun absurde minachting voor de metafysica, zonder het te vermoeden, met de theorie van de industriële krachten het fundamentele dogma van de christelijke theorie, de schepping van het *nihilo* hebben aangetoond.

Het gaat er nu om te weten te komen of de Associatie één van die in wezen immateriële krachten is die door hun uitwerking nut voor de produktie hebben en een bron van welzijn worden; want het is duidelijk dat het gemeenschapsbeginsel — ik maak hier geen enkel onderscheid tussen de diverse scholen — zich alleen op deze voorwaarde kan opwerpen als oplossing voor het vraagstuk van het proletariaat.

Kortom, is de Associatie een economische kracht? Dat is men al zo'n twintig jaar lang aan het bekrachtigen, dat wordt in prachtige bewoordingen aangekondigd. Hoe komt het dat niemand er de doeltreffendheid van heeft aangetoond? Is de doeltreffendheid van de Associatie toevallig moeilijker aan te tonen dan die van handel, crediet of arbeidsdeling?

Van mijn kant antwoord ik categorisch: Nee, de Associatie is helemaal geen economische kracht. De Associatie is van nature onvruchtbaar, zelfs schadelijk, want ze vormt een belemmering voor de vrijheid van de arbeider. De voor de broederschappelijke utopieën verantwoordelijke schrijvers, waardoor zoveel mensen zich nog laten verleiden, hebben zonder grond, zonder bewijzen aan het *maatschappelijk contract* een kracht en een doelmatigheid toegeschreven, die slechts aan de collectieve kracht, de arbeidsdeling of de ruil toebehoren. Het publiek heeft de verwarring helemaal niet

bemerkt: vandaar de toevalligheid van de maatschappelijke inrichting, de zo verschillende kansen ervan en verandering van mening.

Een industriële of handeldrijvende maatschappij streeft naar een monopolie, naar klandizie, hetzij door één van de grote economische krachten in het werk te stellen, hetzij door het grondbezit te exploiteren, dat door de aard ervan onverdeeld moet blijven: de voor dit doel gevormde maatschappij kan een gunstig doel bereiken; maar dat resultaat wordt niet verkregen dankzij het *beginsel*, maar dankzij de *middelen*. Dat is zo juist dat men, wanneer elke keer hetzelfde resultaat behaald kan worden zonder associatie, er de voorkeur aan geeft zich niet te associëren. De associatie is een verbintenis die natuurlijk indruist tegen de vrijheid en waaraan men zich niet wenst te onderwerpen als er geen voldoende schadeloosstelling tegenover staat, zodat men deze praktische regel kan gebruiken tegen alle maatschappelijke utopieën. Desondanks en omdat hij niet anders kan, associeert de mens zich.

Laten we dus een onderscheid maken tussen het associatie-*beginsel* en de *middelen* — die onveranderlijk zijn tot in het oneindige —, waarover een maatschappij als gevolg van uitwendige omstandigheden de beschikking heeft, die vreemd zijn aan haar aard en tot welke ik in de eerste plaats de economische krachten reken. — Het *beginsel* is dat wat de zaak ten onder zal laten gaan als men er geen ander motief in vond; de *middelen* zijn dat wat erin oplost om in de hoop op materieel voordeel onafhankelijkheid op te offeren.

Laten we vervolgens dit beginsel onderzoeken: daarna gaan we tot de middelen over.

Wie associatie zegt, zegt noodzakelijkerwijs solidariteit, gemeenschappelijke verantwoordelijkheid, samensmelting tegenover derden, rechten en plichten. Het is dus goed om alle broederschappelijke verenigingen en zelfs aanhangers van de harmonieleer aan te horen, ondanks hun gedroom over *wedijverende concurrentie*.

Van de associatie die doet wat ze kan en moet doen voor de zwakke of luie geassocieerde en voor die alleen, kan men zeggen dat ze nuttig is. Vandaar de gelijke lonen, de hoogste wet van de associatie.

In de associatie antwoordt iedereen voor iedereen: de kleinste is net zo goed als de grootste; de laatste krijgt dezelfde rechten als de oudste. De associatie wist alle fouten uit, nivelleert elke ongelijkheid: vandaar de solidariteit van de onhandigheid en het onvermogen.

De formule van de associatie is dus wat Louis Blanc eraan gegeven heeft:

Ieder naar zijn vermogen,
Ieder naar zijn behoeften.

Het Wetboek is het in alle definities over de burgerlijke maatschappij en de handelsvereniging met de redenaar van het *palais du Luxembourg* eens: elke afwijking van dit beginsel is een terugkeer naar het individualisme.

Kan de aldus door socialisten en juristen uitgelegde Associatie algemeen, universele en hoogste wet, staats- en burgerlijk recht van een gehele natie, zelfs van de mensheid worden?

Zo wordt de vraag gesteld door de diverse scholen, die hun reglementen veranderen en er allemaal unaniem vòòr zijn.

En daarop antwoord ik: Nee, het associatiebeginsel kan nooit, in welke vorm ook, een universele wet worden, omdat de nadelen ervan veel sneller toenemen dan de voordelen, aangezien zij van nature improductief en hinderlijk en alleen onder heel bijzondere omstandigheden toepasbaar is; ze is strijdig met zowel de economie van de arbeid als de vrijheid van de arbeider. Daaruit concludeer ik dat een dergelijke maatschappij nooit alle arbeiders van een zelfde industrie zal kunnen omvatten, noch alle industriële corporaties, noch, met des te meer reden, een natie van 36 miljoen mensen; daarom biedt het verenigingsbeginsel niet de gevraagde oplossing.

Ik voeg eraan toe dat de associatie niet alleen geen economische kracht is, maar dat ze alleen toepasbaar is onder bijzondere omstandigheden, die afhangen van de *middelen*. Door de feiten is het tegenwoordig eenvoudig om je rekenschap te geven van deze tweede stelling en van daaruit de rol van de associatie in de 19e eeuw vast te stellen.

Het wezenlijke kenmerk van de associatie is solidariteit, hebben we gezegd.

Nu, welke reden kan de arbeiders ertoe brengen zich jegens elkaar solidair op te stellen, hun onafhankelijkheid prijs te geven om zich te laten plaatsen onder de absolute wet van een contract en, wat erger is, van een baas?

Die reden kan heel verschillend zijn; maar hij is altijd objectief en ligt buiten de maatschappij.

Men verenigt zich nu eens om een klantenkring te behouden, die eerst opgebouwd is door één enkele ondernemer, maar die erfgenamen dreigen te verliezen als ze uiteen gaan; — dan weer om gezamenlijk een industrie, een vergunning, een voorrecht etcetera te exploiteren, wat op een andere manier niet mogelijk is of wat elk minder voordeel zou opleveren als hij moest gaan concurreren; dan weer door de onmogelijkheid op een andere manier het noodzakelijke kapitaal te verkrijgen; tenslotte weer om verliezen door ongelukken, brand, strijdige en moeilijke diensten te nivelleren en te verdelen.

Onderzoek het tot op de bodem en u zult bemerken dat elke maatschappij die floreert, dat dankt aan een objectieve zaak die haar vreemd is en helemaal geen verband houdt met haar wezen: zonder dat, ik herhaal het, zou de maatschappij, hoe kundig ze ook georganiseerd zou zijn, niet kunnen bestaan.

In het eerste geval dat we zojuist gesignaleerd hebben, heeft de maatschappij het exploiteren van een oude reputatie als doel, die op zichzelf de duidelijkste winst oplevert; in het tweede geval is ze gebaseerd op een monopolie, dat wil zeggen op wat eenzijdiger en anti-socialer is; in het derde geval, de commanditaire vennootschap, stelt een economische kracht de maatschappij in werking, of dat nu een collectieve kracht of de arbeidsdeling is; in het vierde geval valt de maatschappij samen met een zekerheid: het is een onzeker contract dat juist uitgevonden is om de afwezigheid of de zwakte van de broederschap te compenseren.

In geen enkel geval ziet men dat de maatschappij voortleeft dankzij haar beginsel; ze is afhankelijk van haar middelen, van een externe zaak. Nu, dat is een eerste, bezielend en efficiënt beginsel dat men ons beloofd heeft en waaraan we behoefte hebben.

WEZEN EN BESTEMMING VAN PARTIJEN

De beslissingen van God zijn ondoorgrondelijk, zegt de gelovige. Alleen een godvergeten filosofie, die haar wankele logica op de gebeurtenissen toepast, kan in haar onbedwingbare hoogmoed een poging ondernemen het te begrijpen. Waartoe, vragen jullie je af, dienen deze revoluties met hun dwalingen, hun herhalingen, hun rampen en hun misdaden? Waartoe dienen deze vreselijke crises, waardoor het lijkt alsof het laatste uur voor de maatschappij geslagen heeft; deze stuiptrekking onder de volken, deze grote kwellingen van de geschiedenis? Luister Bossuet,¹ luister al diegenen die onder het juk van de godsdienst gebukt gaan; ze zullen jullie antwoorden dat de wegen der voorzienigheid ontoegankelijk zijn voor mensen en dat alles slechts ter meerdere glorie van God — *ad majorem Dei gloriam* — geschiedt.

Minder bescheiden dan het geloof, probeert de filosofie in de zaken van deze wereld enige zin te vinden; ze geeft haar motieven en oorzaken aan en als haar meesteres, de theologie, zwijgt, noemt de koene maagd het woord. Waar de bovennatuurlijke openbaring ophoudt, begint het redelijke.

Wat is godsdienst in de eerste plaats? Godsdienst is de eeuwige liefde, die de zielen boven het zinnelijke uit tilt en in de maatschappijen een eeuwige jeugd behoudt. Zij is er niet om ons wetenschap te geven; de dogmatiek in de godsdienst dient er alleen toe de liefdesethiek op te heffen. Waarom zouden de zogenaamde theologen anders zo graag van het reinste innerlijke een fantastisch mysterie willen maken?

God is de algemene, van rede vervulde kracht, die door een oneindige immanente zelfontwikkeling alle wezens, van niet nader te bepalen stoffen tot de mens toe, voortbrengt en alleen in de mens tot *zelfbewustzijn* komt. Verre van onze meester te zijn, is God veeleer het voorwerp van onze studie. Hoe komt het, dat de wonderdokters daaruit een persoonlijk wezen gemaakt hebben, dat weldra, net als de God van de Joden en de Christenen een absolute vorst, weldra, net als de God van de deïsten een constitutioneel soeverein is, wiens ondoorgrondelijke voorzienigheid er zowel door hun wetten als door hun optreden slechts toe dient onze rede van de baan te schuiven?

Wat is dat voor een *heilsorde*, die met de orde van het tijdperk niets gemeen heeft; waaruit bestaat dit *geestelijke*, dat elk ander belang vernietigt, deze opvatting, die elk ideaal in achtung doet dalen, deze zogenaamde wetenschap, die alleen haat jegens elke wetenschap ademt? Wat willen ze van ons met hun dogma's, die geen enkele redelijke grondslag hebben,

met hun symbolen zonder positief object, met hun riten zonder enige menselijke betekenis? Het katholicisme is ofwel de allegorie van de maatschappij of het is niets. Nu echter is de tijd aangebroken, waarop de allegorie plaats moet maken voor de realiteit, of de theologie is goddeloos en het geloof godslasterlijk. Een God die regeert en zich niet openbaart is een God die ik niet erken en boven alles haat...

En als ik de volgende vraag richt tot God: "Hoe komt het, mijn God, dat de maatschappij verdeeld is in vijandelijke, onverdraagzame groepen, waarvan er één hardnekkig volhardt in zijn dwaling en onverzoenlijk is in zijn wraak? Waarom is het voor de wereld en de voortschrijding van de beschaving nodig dat de mensen elkaar verafschuwen en verscheuren? Welk noodlot, welke Satan heeft in het belang van de gemeenschap gewild, dat ze niet vrij naast en met elkaar denken en handelen, van elkaar houden zoveel ze willen en elkaar in elk geval met rust laten?"

En als deze God mij dan door de mond van zijn dienaar dit misdadige antwoord laat geven: "Man, zie je dan niet dat jouw geslacht in verval is en dat jouw ziel sedert de schepping van de wereld aan duivelse machten is prijsgegeven? Rechtvaardigheid en vrede horen niet thuis in de wereld waarin je woont. De almachtige wereldheerser heeft om de mensen te straffen ruzie en strijd over de mensen laten komen. Heeft de klei het recht aan de pottenbakker te vragen: waarom heb je me dan zo gevormd?"

Denken jullie, dat ik daarmee gerustgesteld ben en dat ik daarin berust?

Bekijken we op mijn manier het geheim van God, dan buigen we voor zijn ondoorgrondelijke besluiten. Omdat hij de wereld en onszelf echter onze onverschrokken weetgierigheid heeft geschonken, staat hij ons ongetwijfeld ook toe over de oorsprong en de oorzaken van onze strijd te discussiëren, zelfs al zou deze strijd ons eens net zo wijs maken als hijzelf. Laten we dus met onze discussie beginnen en mocht God, het oneindige en ondoorgrondelijke wezen, willen dat we nooit iets anders gedaan zouden hebben! De mens zou dan al lang meester over de aarde zijn geweest en wij, democraten-socialisten, zouden dan niet van 24 februari 1848 tot 13 juni 1849² onophoudelijk het resultaat hebben opgeofferd aan de illusie.

Ik schrik voor geen enkel onderzoek terug. En als de hoogste openbaarder weigert mij te onderrichten, zal ik het mijzelf leren; ik zal tot in het diepst van mijn ziel afdalen en, net als mijn stamvader, van de heilige vrucht der kennis eten. En zou ik het ongeluk hebben me te vergissen, dan zal de verdienste van mijn vermetelheid tenminste overeind blijven, terwijl *Hij*

geen excuus voor zijn stilzwijgen heeft.

Ik probeer op het weerbarstige terrein van politiek en geschiedenis me door mijn eigen inzichten te laten leiden en ik denk het volgende te kunnen stellen:

Zowel in de maatschappij als in de tijd zijn twee richtingen te herkennen: de *verleden tijd* en de *toekomst*.

De *tegenwoordige tijd* is de denkbeeldige lijn, die de één van de ander scheidt, zoals de evenaar de aarde in twee halfronden verdeelt.

Het verleden en de toekomst zijn de beide polen van de menselijke stroom. De eerste is het produkt van de tweede, de tweede de logisch noodzakelijke vervulling van de eerste.

Als we de beide richtingen van de geschiedenis samenvatten, dan vormt dit geheel het volledige, onafgebroken, in al zijn delen aan zichzelf identieke sociale stelsel, waarin de onregelmatigheden en toevalligheden er slechts toe dienen de ordening uit het historisch denken te laten voortvloeien.

Op deze manier kan het sociale stelsel in zijn ware gedaante en in zijn geheel niet op een bepaalde tijd en niet in een bepaald deel van de wereld gerealiseerd worden; pas aan het einde der tijden kan het aan ons geopenbaard worden; het zal pas door de laatste sterveling herkend worden. Wij, die midden tussen de generaties in staan, wij kunnen er alleen maar steeds sterker wordende vermoedens over uitspreken; het enige wat deze filosofie der voortschrijdende mensheid ons duidelijk maakt, is dat we, na een behoorlijke bestudering van het verleden, onophoudelijk aan onze toekomst moeten werken. Onze vaders hebben ons een bijzondere maatschappijvorm nagelaten, wij zullen onze nakomelingen een andere nalaten. Hiertoe is ons weten beperkt, als het deze naam verdient; hiertoe is de uitoefening van onze vrijheid gereduceerd. Het is dus onze plicht handelend op te treden om invloed uit te oefenen op de bestemming van de wereld; we moeten het verleden van onze voorouders benutten, terwijl we de toekomst van onze nakomelingen moeten open laten.

Omdat de mensheid echter voortgaat en alleen op grond van herinneringen en vooruitzichten handelt, is ze natuurlijk verdeeld in twee grote klassen: de ene, die zich sterker aan de ervaringen van haar voorgangers houdt, verzet zich ertegen om het ongewisse en onbekende tegemoet te treden; de andere, die het huidige kwaad beu is, neigt meer tot hervormingen. De traditie, zoals de hypothese evenveel verantwoordelijkheid te dragen en met vaste tred op het pad der vooruitgang voort te gaan, is voor ons te eenzijdig ontwikkelde verstand iets onmogelijks. Wij zouden geen mensen zijn als we vanaf het aller-eerste begin de zaken met die gelijkmatige en objectieve rust

zouden willen overzien, die de eigenaardigheid van de wetenschap bepaalt. De eerste voorwaarde van onze opvoeding is dus tweedracht. Omdat we nu echter al de oorzaak van onze uiteenzetting en onze strijd waarnemen, hebben we ook het recht die uit ons midden te verbannen, zonder bezwerings- en toverformules. Biedt het geloof ons, als het zich in dit onderzoek mengt, een beginsel dat net zo simpel is als dit?

Laten we nu de feiten in ogenschouw nemen.

De partij van het verleden heet, al naar gelang we haar in godsdienstig, politiek of economisch opzicht bezien, *Katholicisme*, *Wettigheid*, *Eigendom*. De algemene uitdrukking voor alle drie is *Absolutisme*.

Alles wat we kunnen, alles wat we willen of zijn, op welk standpunt we ook staan, op het standpunt van onderdanigheid of verzet, vindt zijn oorsprong in dit verleden, het feodale of erfelijke eigendom, de monarchie en het katholicisme.

Wij zijn vandaag niet meer wat we gisteren waren, juist omdat we het geweest zijn. Eens zullen we ophouden datgene te zijn wat we zijn, om de eenvoudige reden, omdat we het zijn.

Hoe komt deze ontwikkeling tot stand?

Om uit de chaotische situatie te geraken en om tot eenheid te komen, streeft het katholicisme ernaar steeds rationeler te worden. Door deze rationalisering richt het zichzelf te gronde; het verliest zijn mystieke karakter en wordt een filosofie van natuur en mens. De voorrechten van de Gallische kerk in de middeleeuwen, de invloed van de Reformatie in de 16e eeuw, het apologetische werk van Fénélon,³ Bossuet, Fleury⁴ enzovoorts in de 17e eeuw; de Verlichting in de 18e eeuw; de tolerantie of veeleer de wettelijke en constitutionele onverschilligheid in de 19e eeuw vormen de uitdrukking van even zovele verschillende fasen van het katholicisme.

Het koningschap, dat daarentegen zijn oorsprong vindt in het vaderlijk geweld en dat absoluut is, al naar gelang het zijn macht uitbreidt — de organisatie en deze organisatie is niets anders dan de toepassing van het beginsel van arbeidsverdeling op politiek gebied — leidt onvermijdelijk tot democratie. De bevrijding van de gemeenten, het ongeoorloofd optreden van de monarchie onder Lodewijk XI, Richelieu en Lodewijk XIV in de jaren III en VIII,⁵ van 1814 en 1830 en de nieuwe grondwet van 1848 zijn in de politieke ontwikkeling de uitdrukking van dit revolutionaire werk.

Het eigendom, dat door erfelijkheid, door verdeling, door het wisselen van bezit, het hypothecaire, de arbeidsverdeling, door circulatie en door vele andere oorzaken verkregen wordt, streeft er op dezelfde wijze naar om wezen en vorm te veranderen. Dit alles is economen bekend. Het afschaffen van de

gilden, de onvervreembare goederen, de feodale rechten enzovoorts, het verkopen van kerkelijke goederen uit naam van de staat en gelijke belastingheffing hebben de laatste zestig jaar veranderingen aangebracht in het eigendom, die, hoe weinig merkbaar ook, diepgaand en van essentieel belang zijn.

Voor het overige zijn deze drie aan elkaar parallelle bewegingen, de katholieke, de politieke en de economische, zoals gezegd, alleen de uitdrukking van één en hetzelfde: het omkeren van de *absolutistische* idee in zijn tegendeel: in de *democratische* en *sociale* idee. Filosofisch gezien is het koninkrijk van God's genade slechts een uitvloeisel van het katholicisme, dat gevormd wordt door het onderscheid tussen het geestelijke en het wereldlijke. Het eigendom is door zijn feodale instellingen een uitvloeisel van de monarchie. Het socialisme of de sociale democratie, die de laatste uitdrukking van het katholicisme is, is dus ook de laatste vorm van de monarchie en het eigendom. Het socialisme is het laatste produkt van het katholicisme en tegelijk is het zijn tegenstander; het is tegelijkertijd de zoon van Christus en de anti-Christ. Het geloof zal het hiermee ongetwijfeld niet eens zijn; voor ons is het voldoende dat de filosofie en de geschiedenis er getuigenis van afleggen.

Het katholicisme, de monarchie, het eigendom, kortom: het absolutisme zijn voor ons de uitdrukking van het historische en sociale *verleden*, de socialistische democratie daarentegen van de *toekomst*.

Zoals het absolutisme in een ander tijdperk de wettige en normale maatschappelijke situatie was, zo streeft het socialisme ernaar de legale en normale vorm van de huidige maatschappij te worden.

Zolang de beide tegenpolen van de beweging of de partijen, die er de vertegenwoordigers van zijn, *dat niet begrepen hebben*, zullen ze elkaar bestrijden en net als Ajax tegen Odysseus zeggen: *Dood mij of ik dood jou!* Op het ogenblik dat ze elkaar erkennen, zullen ze er ook niet voor terugschrieken zich met elkaar te vereenzelvigen en in elkaar op te gaan.

Het katholicisme heeft het probleem gesteld, het socialisme wil het oplossen. Eerstgenoemde heeft de symboliek van de mensheid opgesteld, de ander heeft de taak er een verklaring voor te geven. De ontwikkeling is onvermijdelijk en noodzakelijk. We hebben het intussen al gezegd: de revoluties van de mensheid voltrekken zich niet met filosofische kalmte. De volkeren komen slechts met tegenzin tot de waarheid; en is de mensheid dan vrij? Bij elke poging tot vooruitgang is er sprake van een storm van tegenstrijdigheden, tegenstellingen en strijd, die onder invloed van goddelijke hartstochten in plaats van in der minne geschikt te worden, catastrofaal eindigen.

Uit deze onrust en strijd blijkt dat de maatschappij haar bestemming niet volgens een vast patroon en op de juiste wijze tegemoet loopt. Ze zwenkt nu weer naar links dan weer naar rechts, alsof ze door elkaar tegenwerkende krachten aangetrokken en teruggeduwd wordt. En het zijn deze zwenkingen, die in verbinding met de aanvallen van het socialisme en de tegenstand van het absolutisme, de ontwikkeling van het sociale drama voortbrengen.

Terwijl op deze manier de direkte beweging van de maatschappij de beide tegenover elkaar staande partijen, het absolutisme en het socialisme, ruimte geeft, worden door de heen en weer zwenkende beweging weer twee andere partijen voortgebracht, die zowel vijandig tegenover elkaar als tegenover de beide andere staan. Naar historisch gebruik zal ik de eerste de *gulden middenweg* of *doctrine* en de tweede *demagogie*, *jacobinisme* of *radicalisme* noemen.

De gulden middenweg, die bij filosofen bekend staat als eclecticisme, komt voort uit die egoïstische en trage denkrichting, die de voorkeur geeft aan een onmogelijke aanpassing boven een vrije en open oplossing; die de godsdienst behoudt, maar die voor eigen gemak aanpast; die de filosofie wil, maar onder voorbehoud; die de monarchie, maar alleen de buigzame monarchie en de democratie, maar alleen de deemoedige democratie steunt; die handelsvrijheid proclameert, maar zich met tolmuren omringt; die toe zou kunnen stemmen in gratis krediet en kosteloze geldcirculatie, maar alleen als er rente voor kapitaal bedongen zou kunnen worden; die tenslotte de wijsheid bezit zoveel mogelijk het uiterlijke evenwicht tussen gezag en vrijheid, tussen *status quo* en vooruitgang, tussen persoonlijk en algemeen belang te laten bestaan, zonder ooit te beseffen, dat gezag noodzakelijkerwijs vrijheid opwekt, dat de monarchie voortdurend in de democratie opgaat en als gevolg daarvan het laatste doel van de vooruitgang is, waardoor de opeenvolging van hervormingen het persoonlijke en het algemene belang identiek maakt en vrijheid dezelfde betekenis krijgt als orde.

De demagogische of de zogenaamde radikale partij komt voort uit het ongeduld, dat eerlijke en oprechte gemoederen, zowel bij de absolutistische reactie als bij het behoedzame deel van de gulden middenweg voelen. Doordat ze in koningen en priesters alleen uitbuiters en tirannen en in de mensen van de gulden middenweg alleen maar zwendelaars en eierzuchtige lieden ziet, is ze er eerder toe geneigd onstuimig en haastig de voorafgaande instellingen te onderdrukken dan langs vreedzame weg veranderingen aan te brengen; ze neemt het verleden niet als uitgangspunt, maar als vijand. Doordat ze

zich meer op de hartstochten dan het verstand van het volk richt, lukt het haar alleen het tot een opstand aan te zetten, terwijl ze zich verbeeldt het te laten spreken.

De gulden middenweg is de huichelarij van de vooruitgang; de demagogie is er de koorts van.

De gulden middenweg richt zich bij voorkeur op de burgerij, de vijand van de adel en de geestelijkheid, die ze starheid verwijt en op wier voorrechten ze jaloers is, terwijl ze tegelijkertijd radikale neigingen bestrijdt en zich halsstarrig verzet tegen de alles nivellerende gevolgen van de vooruitgang.

Het radikalisme richt zich meer tot het volk. En het is inderdaad zo, dat des te meer de mens zich onterfd voelt, des te eerder hij geneigd is om de maatschappij die hem onterft, omver te werpen en opnieuw op te bouwen.

Zo staan de demagogie en de gulden middenweg net zo tegenover elkaar als absolutisme en socialisme. Deze vier partijen vormen, als ik het zo mag stellen, de vier hoofdpunten van de geschiedenis. Als noodzakelijk gevolg van ons streven naar vervolmaking zijn ze onuitroeibaar en zowel in het wezen van de maatschappij als in de rede verankerd. Onder duizend verschillende namen: Griek en barbaar, burger en slaaf, Spartaan en Heloot, patriciër en plebejer, Welf en Ghibellijn, adellijke en lijfeigene, burger en knecht, kapitalist en arbeider vinden we ze in alle eeuwen en bij alle volken terug. Allen hebben zowel hun misdaden en hun dwaasheden als hun aandeel aan de waarheid en hun nut voor de ontwikkeling van de mensheid gehad. Omdat ze tegelijkertijd de drijfkrachten en de moderatoren van de vooruitgang zijn, vormen ze de belichaming van de krachten van het geheel en de voorwaarden van het maatschappelijk leven.

Het absolutisme onderscheidt zich in de eerste plaats door zijn traagheid. Het kenmerkende ervan is de behoudzucht, waardoor de vooruitgang geen grondslag heeft en het een loos begrip is. Op grond hiervan wordt de absolutistische partij ook wel de *conservatieve* partij genoemd.

Het gulden midden of het doctrinarisme kenmerkt zich door zijn bedrieglijke en willekeurige karakter. De werkelijke gedachte erachter, is dat het de maatschappij past zichzelf te regeren, zijn eigen voorzienigheid en zijn eigen God te zijn. De wet is voor de doctrinair louter het produkt van de regeringsgedachte, waardoor het in hoge mate *subjectief* is.

Het radikalisme is te herkennen aan zijn verzet tegen onbeweeglijkheid en willekeur. Zijn protest vormt zijn rechtvaardiging.

Het socialisme vat de maatschappelijke orde op als het gevolg van een positieve en *objectieve* wetenschap. Alleen is

hij, net als elke andere wetenschappelijke theorie, geneigd zijn hypothesen voor werkelijkheden en zijn utopieën voor instellingen te houden.

Het absolutisme, dat sterk is door zijn prioriteit — ik had bijna gezegd: door zijn eerstgeboorterecht —, maar door zijn beginsel misleid is en wiens taak het is zichzelf op te heffen, streeft altijd naar restauratie en dient er alleen toe de revoluties te voeden; de gulden middenweg doet alleen moeite de revolutiewagen af te remmen en bereikt slechts dat zijn vaart versneld wordt. De demagogie wil de beweging versnellen en roept daardoor alleen maar de reactie op; het socialisme doet de tradities geweld aan en sluit zichzelf tenslotte van de maatschappij uit.

Overigens is het met politieke partijen net zo als met filosofische stelsels, ze brengen elkaar voort en ze spreken elkaar tegen, zoals alle extreme uitingen; het ene wekt het andere op en ze sluiten elkaar uit; soms lijken ze te verdwijnen om pas na lange tussenpozen weer te verschijnen. Wie nadenkt en probeert verantwoording af te leggen voor zijn opvattingen, of dat nu op filosofisch of op politiek gebied is, behoort door zijn oordeel onmiddellijk tot een partij of tot een systeem; alleen wie niet nadenkt, behoort niet tot een partij en heeft geen filosofie of godsdienst. In deze situatie bevinden zich gewoonlijk de massa's die met uitzondering van turbulente tijden, volslagen onverschillig blijven voor politieke en godsdienstige speculaties. Deze rust en deze geestelijke onbewogenheid van het volk is desondanks in het geheel niet nutteloos. Op den duur verandert, hervormt en absorbeert het volk, zonder theorieën, door zijn eigen scheppende kracht de plannen van politici en de leren van filosofen. Doordat het onophoudelijk een nieuwe realiteit schept, verandert het ook voortdurend de bases van politiek en filosofie.

Het absolutisme beheerste Frankrijk tot het einde van de vorige eeuw (de 18e eeuw — RU), vanaf die tijd is haar invloed gestaag verminderd, — het doctrinarisme, dat als gevolg van de Juli Revolutie luidruchtig zijn intrede deed, kent een achttienjarige geschiedenis. Wat de demagogie en het socialisme betreft: eerstgenoemde, die door revolutionaire romantici weer opgewarmd werd, verscheen opnieuw in februari en zorgde ervoor dat de revolutie van 17 maart, 16 april en 15 mei achteruit en op 13 juni ten onder ging; de tweede staat op het punt te verdwijnen, nadat hij twintig jaar lang een mystiek bestaan heeft geleden. Op het ogenblik dat ik dit schrijf, zijn er geen partijen meer in Frankrijk. Onder het vaandel van de republiek is er alleen nog sprake van een coalitie van geruïneerde burgers tegen een coalitie van uitgehongerde prole-

tariërs. De alom heersende ellende zal datgene teweeg brengen, wat de rede niet vermocht. Door het vernietigen van de rijkdommen zal de klassentegenstelling verdwijnen.

Wat ik daarnet over partijen heb gezegd, die vanaf het allereerste begin elke maatschappij splijten, is alleen nog maar een definitie. Daarin ligt echter ook al de gehele geschiedenis. Dat is de filosofie van de vooruitgang zelf, de dood van het sociale mysticisme, *finis theologiae* (het einde van de theologie — RU).

Al strijden de scepticus en degene die in de goddelijke openbaring gelooft uitzichtloos over de waarde en het recht van de menselijke rede, wat doet hun twijfel ertoe, als de rede haar noodzakelijke conclusies onverbiddelijk aan ons oplegt? Wat hebben wij eraan om te weten, dat we niet in staat zouden zijn om mens te zijn? Het is een voorrecht, zo men wil de ellende van de rede, dat het de reusachtigste en meest ingewikkelde verschijnselen van de beschaving en de natuur terugbrengt tot eenvoudige en heldere ideeën. Zoals grote rivieren in wezen slechts beekjes zijn, zo hangen voor de rede van de filosoof de meest verschrikkelijke revoluties van hoogst eenvoudige oorzaken af. Het geloof leert ons niet de zaken verstandelijk te beoordelen: want het geloof geeft ons net als God, die het ons geschonken heeft, niets in overweging.

De definitie die ik zojuist van de partijen, hun beginselen en hun streven gegeven heb, klopt, omdat die noodzakelijk en universeel, van alle eeuwen en van alle volken is, hoe verschillend de partijen in hun oorsprong, hun belangen en hun doeleinden ook mogen zijn. Ze is juist, omdat ze niet onjuist kan zijn.

Het is de uitdrukking van de meest algemene opvatting van de geschiedenis en van de allereerste maatschappelijke betrekkingen. De maatschappij, als levend en tot vervolmaking in staat zijnd wezen, dat zich mettertijd ontwikkelt, dit in tegenstelling tot God, die onbeweeglijk in de eeuwigheid bestaat, heeft noodzakelijkerwijs twee polen, waarvan de ene zich richt op het verleden en de andere op de toekomst. Zodoende zijn er ook in de maatschappij, waarin ideeën en meningen zich net als temperamenten en interessen van elkaar scheiden en zich opnieuw ordenen, twee hoofdstromingen: de absolutistische, die probeert het verleden te behouden en het opnieuw op te bouwen en de socialistische, die er voortdurend naar streeft de toekomst voor te bereiden en dichterbij te brengen.

Door het analytische vermogen waarmee de mens begiftigd is, is de maatschappij echter voortdurend in beweging en neigt al snel naar de rechter of de linker zijde van de vooruitgang,

al naar gelang de mate van hartstocht, die als drijvende kracht fungeert. Daarom staan er tussen de beide extreme partijen twee middelste, of, om in parlementaire taal te spreken, een rechts en een links centrum, een Girondijnse en een Jacobijnse partij, die voortdurend de revolutie uit haar spoor duwen of haar tegenhouden.

Over dit alles bestaat bijna mathematische duidelijkheid en empirische zekerheid. De nauwkeurigheid van deze plaatsbeschrijving is zo groot, dat het voldoende is de ogen erop te richten om tegelijkertijd de sleutel van alle vooruitgang en alle achteruitgang van de mensheid in handen te hebben.

1. Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704). Frans Rooms-Katholiek en schrijver. Werd in 1669 (niet-residerend) bisschop van Condom en was van 1670 tot 1680 belast met de opvoeding van de Franse kroonprins. Bossuet was één van de grote apologeten van zijn tijd en voelde weinig voor "nieuwlichterij": hij bestreed het protestantisme en de in zijn ogen verslappende moraal. Hij verdedigde het goddelijk recht van het koningschap en de absolute monarchie. (R.U.).
2. H.P. Quack schrijft (*De socialisten*. Deel III. blz. 572): "Nergens, dunkt mij, is zoo goed als in dat boek (*Les confessions d'un révolutionnaire* — RU) de val der revolutie van 1848 geteekend. Men ziet in de bladzijden van Proudhon, hoe de beweging van het jaar 1848 van reactie op reactie verviel, totdat zij uitliep op de wreede en toch kinderachtige Fronde van de club in de Rue de Poitiers: de parlementaire reactie." (R.U.).
3. François de Salignac de la Mothe-Fénélon (1651-1715). Werd in 1695 aartsbisschop van Kamerijk en werd beïnvloed door het quiëtisme (een mystieke richting die een passieve overgave aan God nastreefde) van Mme Guyon, waardoor hij in conflict kwam met Bossuet en in 1699 door Rome werd veroordeeld. Fénélon, die zich ook met pedagogiek inliet, wordt wel gerekend tot de voorlopers van de Romantiek. (R.U.).
4. Claude Fleury (1640-1723). Fleury, die aanvankelijk advocaat was, werd in 1672 priester en was sindsdien werkzaam als opvoedkundige aan het hof. Hij werd vooral bekend door zijn 20 delen tellende kerkgeschiedenis: *Histoire ecclésiastique* (1691-1720). (R.U.).
5. 1795 en 1799 (R.U.).

GESCHRIFTEN VAN EN OVER PIERRE-JOSEPH PROUDHON*

Kort na Proudhon's dood (1865), tussen 1867 en 1870, verschenen bij "Lacroix, Verboeckhoven & Cie." te Parijs zijn 26 delen (in 18 banden) tellende *Oeuvres Complètes*. In 1923 begon uitgeverij "Rivière" met het publiceren van een "nieuwe" *Oeuvres Complètes*, waarvan tot 1959 19 delen verschenen. Bij mijn weten zijn er sindsdien geen nieuwe delen uitgekomen. Bij dezelfde Parijse uitgeverij werden tussen 1960 en 1974 vier van de in totaal acht delen *Carnets* (aantekeningen, ontwerpschetsen, dagboekantekeningen en dergelijke) van Proudhon, gepubliceerd onder redactie van Proudhonkenner Pierre Haubtmann. "Lacroix, Verboeckhoven & Cie." gaven in de jaren 1874-1875 Proudhon's 14 delen (in 8 banden) omvattende correspondentie uit onder de titel: *Correspondence de P.J. Proudhon*.

Enkele afzonderlijke geschriften van Proudhon:

Idée Générale de la Révolution au XIXème siècle. Parijs, 1979.

Qu'est-ce que la propriété? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement. Premier Mémoire. Parijs, 1966.

De la Capacité Politique des Classes Ouvrières. 2 delen. Parijs, 1977.

Mémoires sur ma vie. Textes ordonnés et présentés par Bernard Voyenne. Parijs, 1983.

Een aantal bloemlezingen:

Ansart, P. *Proudhon. Textes et débats*. Parijs, 1984.

Edwards, S. *Selected writings of Pierre-Joseph Proudhon*. New York, 1969.

Gurvitch, G. *Proudhon. Sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie*. Parijs, 1965.

Ramm, T. *P.J. Proudhon. Ausgewählte Texte*. Stuttgart, 1963.

Bancal, J. *Proudhon. Oeuvres choisies*. Parijs, 1967.

Guérin, D. *Ni Dieu ni Maître. Anthologie de l'anarchisme*. 4 delen. Parijs, 1972-1973. Deel I. blz. 37-140.

Enkele Proudhon-biografieën:

Dolléans, E. *Proudhon*. Parijs, 1948.

Haubtmann Pierre-Joseph Proudhon. *Sa vie et sa pensée, 1808-1849*. Parijs, 1982.

Mülberger, A. *P.J. Proudhon. Leben und Werke*. (1899). Freiburg, 1979.

Ritter, A. *The political thought of Pierre-Joseph Proudhon*. Princeton, 1969.

Woodcock, G. *Proudhon. His life and work*. (1956). New York, 1972.

Hyams, E. *Pierre-Joseph Proudhon. His revolutionary life, mind & works*. 1979.

Enkele afzonderlijke studies over de verhouding Proudhon-Marx:

Duprat, G. *Marx, Proudhon. Théorie du conflit social*. Parijs, 1973.

Haubtmann, P. *Proudhon, Marx et la pensée allemande*. Grenoble, 1981.

Thomas, P. *Karl Marx and the anarchists*. Londen/Boston/Henley, 1980.

Ansart, P. *Marx et l'anarchisme. Essai sur les sociologies de Saint-Simon, Proudhon et Marx*. Parijs, 1969.

Gurvitch, G. *Proudhon et Marx: une confrontation*. Parijs, 1964.

Jackson, J.H. *Marx, Proudhon and European Socialism*. Londen, 1957.

Enkele andere van belang zijnde werken:

Lubac de, H. *Proudhon et le christianisme*. Parijs, 1945. In het Engels vertaald als: *The un-marxian socialist. A study of Proudhon*. Londen, 1948. *L'Actualité de Proudhon. Colloque des 24 et 25 Novembre 1965*. Brussel, 1967.

Kriegel, A. *Le syndicalisme révolutionnaire et Proudhon*. In: *Le pain et les roses. Jalons pour une histoire des socialismes*. Parijs, 1968. blz. 69-107.

Ansart, P. *Naissance de l'anarchisme. Esquisse d'une explication sociologique du proudhonisme*. Parijs, 1970.

Bancal, J. *Proudhon. Pluralisme et autogestion*. 2 delen. Parijs, 1970.

Guérin, D. *Proudhon oui et non*. Parijs, 1978.

Maitron, J. *Le mouvement anarchiste en France*. 2 delen (1951). Parijs, 1975.

Nettlau, M. *Geschichte der Anarchie*. 4 delen. Deel 1 t/m 3, Bremen, 1978. Deel 4, z.p., z.j.

Voyenne, B. *Le fédéralisme de P.J. Proudhon*. Parijs, 1973.

In het Engels is meer over dan van Proudhon te vinden, hetgeen niet met evenveel recht beweerd kan worden van Duitstalige publicaties.

* Zie voor wat er zoal in het Engels van en over Proudhon verschenen is: Hoffman, R. *Revolutionary Justice: The Social and Political Theory of P.J. Proudhon*. Urbana, 1972.

Thomas, P. *Karl Marx and the anarchists*.

Woodcock, G. *Pierre-Joseph Proudhon. His life and work*.

Een redelijk overzicht van wat er van en over Proudhon in het Duits verschenen is, wordt gegeven door:

Hillmann, G. (ed.) *P.J. Proudhon – Bekenntnisse eines Revolutionärs um zur Geschichtsschreibung der Februarrevolution beizutragen*. Reinbek bei Hamburg, 1970.

In het Nederlands is vrij weinig van en over Proudhon verschenen. Te noemen zijn:

Buber, M. *Paden in utopia. Het utopisch socialisme en de vernieuwing van de maatschappij*. Utrecht, 1972. blz. 35-50.

Guérin, D./Holtermann, T. *Proudhon en het arbeiderszelfbestuur/Recht in anarchisme*. Amsterdam, 1979.

Duprat, J. *Over oorlog en vrede in den geest van Proudhon*. Den Haag, 1932.

Radius, S. *Proudhon over kerk en samenleving*. Rotterdam, 1981.

Ramaer, H. *Proudhon en Bakoenin over nationalisme*. In: *De As*. nr. 65, januari/maart 1985. De *As* nr. 42/43 (1979/1980) is in z'n geheel aan Proudhon gewijd.

Quack, H.P.G. *De socialisten. Personen en stelsels*. 6 delen. Amsterdam, 1911-1912. Deel III. blz. 503-614. (Dit hoofdstuk over Proudhon werd ook als afzonderlijk deel uitgegeven).

Domela Nieuwenhuis, F. *De geschiedenis van het socialisme*. 3 delen. Amsterdam, 1901-1902. Deel III. blz. 32-57.

*Uiteraard is dit een zeer beknopte bibliografie, waarbij bovendien de nadruk ligt op meer recente werken. Vrij uitgebreide bibliografieën zijn te vinden in:

Voyenne, B. *Le fédéralisme de P.J. Proudhon*.

Ansart, P. *Naissance de l'anarchisme*.



A-2 *Anton Constandse* **Anarchisme van de Daad**

Beschrijving van de houding, opvatting en activiteiten van militante anarchisten in revolutionaire perioden en situaties. Onder meer: de Commune van Parijs; Tirannenmoorden; de Groep Bonnot; Lijdelijk verzet, Tolstoi; de Russische revolutie; Nestor Machno; de Kronstadt-opstand; de Spaanse Burgeroorlog; Parijs 1968; de Provo's.

Zesde druk/192 blz. fl. 21,50

A-3 *Anton Constandse* **Michael Bakoenin, Russisch rebel**

Biografie van Michael Bakoenin (1814-1876), grondlegger van het collectivistische anarchisme. Als "Vie romancée" een meer persoonlijke dan politieke biografie, waarin treffend het klimaat wordt geschetst van het turbulente strijdtoneel in het Europa van de vorige eeuw, en het aanzienlijke aandeel dat Bakoenin in tal van revolutionaire ontwikkelingen heeft gehad.

Derde druk/280 blz. fl. 26,50

B-2 *Boudewijn Chorus* **Als op ons geschoten wordt.....**

Ontstaan, standpunten en activiteiten van het gewapend verzet in de Bondsrepubliek Duitsland: de Rote Armee Fraktion (RAF), Beweging van de 2e juni, de Revolutionäre Zelle (RZ). Een uitvoerig inleidend overzicht van de politieke ontwikkelingen in de BRD sinds 1945. Tot op heden de enige Nederlandse documentatie van de politieke, niet de persoonlijke, achtergronden van de stadsguerillagroepen in West-Duitsland.

Derde druk/160 blz. fl. 24,50

B-6 *Boudewijn Chorus e.a.* **De colonne eenmaal in beweging**

Analyse van de toenemende repressie tegen minderheden in Nederland. De tendensen naar een oproerpolitie worden beschreven vanuit een beknopte geschiedenis van de Nederlandse politie.

Tweede druk/132 blz. fl. 7,50

B-8 *Henri Haenen* **Stemmen is toestemmen**

Stemmen op een parlementaire partij of politicus maakt je in feite medeverantwoordelijk voor het behoud, de voortzetting en de reproductie van het bestaande systeem. Geloven in het Haagse blufcircuit van het parlementaire bedrog is meewerken aan de bestendiging van een intolerante en repressieve democratie. Henri Haenen geeft aan

dat er wel degelijk goede alternatieven zijn. Maar de fraaiste idealen blijven nergens als we altijd maar blijven meehobbelen in de bestaande sporen.

64 blz. fl. 7,50

H-0 *Ruud Uittenhout (red.)* **Anarchief-reeks**

Jaarabonnement op de H-reeks "Anarchief". Per jaar vier teksten. Elke brochure vormt een beknopte inleiding in het denken en handelen van een bekende anarchist. Met een korte levensbeschrijving, belangrijke fragmenten uit publikaties en een literatuurlijst.

Reeds verschenen: Bakoenin, Kropotkin, Proudhon.

In voorbereiding: Landauer, Most, Tucker, Domela Nieuwenhuis, Tolstoj, Mühsam, Goldman, Malatesta en anderen.

Gem. 48 blz. per deel. Vier maal per jaar ca. 48 blz. fl. 17,50 (Bij bestelling vermelden vanaf welk deel het abonnement moet ingaan, – zolang de voorraad strekt.)

H-1 *Anarchief/1* **Michael Bakoenin**

Korte levensbeschrijving van Michael Bakoenin (1814-1876), grondlegger van het collectivistische anarchisme; fragmenten getiteld "Politiek van de Internationale", "De Staat", "Het Marxisme", "Revolutie en Collectieve Dictatuur"; een overzicht van geschriften van en over Bakoenin.

52 blz. fl. 5,50 (Of in abonnement, zie H-0)

H-2 *Anarchief/2* **Peter Kropotkin**

Korte levensbeschrijving van Peter Kropotkin (1842-1921), die het communistische anarchisme propageerde; fragmenten getiteld "Wederzijdse hulp", "De Decentralisatie van de Industrieën", "Het Anarchistisch Communisme", "Revolutionaire Minderheden"; een overzicht van geschriften van en over Kropotkin.

44 blz. fl. 5,50 (Of in abonnement, zie H-0)

H-3 *Anarchief/3* **Pierre-Joseph Proudhon**

Korte levensbeschrijving van Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), die het anarchisme in Frankrijk aan de man bracht met leuzen als "Eigendom is diefstal", "God is het kwaad", "De anarchie is de orde"; fragmenten getiteld "Brief aan Karl Marx", "Politiek Dualisme", "Over het associatiebeginsel", "Geloofsbelijdenis: wezen en bestemming van partijen"; een overzicht van geschriften van en over Proudhon.

54 blz. fl. 5,50 (Of in abonnement, zie H-0)

M-1 Klaas Pit Clara Wichmann

Bundel ter herdenking van de Nederlandse anarchosocialiste Clara Wichmann (1885-1922), uitgebracht bij het eind 1985 gehouden Studium Generale te Utrecht. De bundel bevat een uitgebreide biografie, een overzicht van Clara Wichmann's werk, fragmenten uit haar ongepubliceerde dagboek en onder meer uit "*De vrouw en de arbeid*", "*Anarchisme en huwelijk*", "*Over misdaad en straf*", "*Anarchisme en vakbeweging*".

120 blz. fl. 19,50

M-2 Anton Constandse, Arthur Lehning, Rudolf de Jong Anarchisme

Brochure met voor publikatie bewerkte lezingen over het anarchisme als revolutionaire inspiratie. Constandse over het politieke en filosofische karakter van het anarchisme; Lehning over Michael Bakoenin en Rudolf de Jong over de politieke actualiteit van het anarchisme.

Tweede druk/56 blz. fl. 4,50

R-8 Nestor Machno e.a. Platform van de Revolutionaire Anarchisten

Het als "*Archinow-platform*" bekende organisatieconcept van de Russische anarchisten in ballingschap (Parijs 1923). Met een voorwoord van Boudewijn Chorus over anarchistische organisatie in Nederland.

36 blz. fl. 3,50

WIJZE VAN BESTELLEN

Deze uitgaven zijn behalve via de linkse boekhandel ook rechtstreeks te bestellen. Dit kan alleen door vooruitbetaling op onze postrekening, of per postwissel. Tel de bedragen van de gewenste titels op en vul het totaalbedrag in op de giro- of bankopdracht (de bovenstaande prijzen zijn incl. verzendkosten). Geef de bestelcodes aan, bijvoorbeeld 1 x A-2 en H-0. Binnen een week na ontvangst van de betaling sturen wij het bestelde naar het op de kaart vermelde adres.

Giro 25 53 850 Stichting Pamflet Postbus 1402 5200 BL Den Bosch

Van Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) is de bekende anarchistische leuze 'Eigendom is Diefstal!'. Als geen ander heeft Proudhon het revolutionaire denken over gezag en vrijheid met woord en geschrift gevoed. Maar ook zijn moedige houding tegenover Lodewijk Napoleon, eerst in de Nationale Vergadering en later hardnekkig voortgezet in ballingschap, heeft bijgedragen aan de vurige inspiratie van het anarchisme in de negentiende eeuw.



Uitgeverij
Pamflet 

5,50